



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

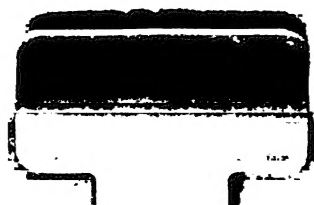
About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

UC-NRLF



\$B 7 488



AL-HIDĀJA 'ILĀ FARĀ'ID AL-QULŪB

DES

BACHJA IBN JŌSĒF IBN PAQŪDA

AUS ANDALUSIEN

Im arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser
Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. A. S. YAḤUDA.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI

VORMALS

E. J. BRILL. — LEIDEN.

1912.

AL-HIDĀJA 'ILĀ FARĀ'ID AL-QULŪB

AL-HIDAJA 'ILĀ FARĀ'ID AL-QULŪB

DES

BACHJA IBN JŌSĒF IBN PAQŪDA

AUS ANDALUSIEN

Im arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser
Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. A. S. YAHUDA.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI

VORMALS

E. J. BRILL. — LEIDEN.

1912.

ALLE RECHTE VORBEHALTEN.

BUCHDRUCKEREI FORMALS E. J. BRILL, LEIDEN.

BJ 1287

B23 H5

1912

HERRN PROFESSOR I. GOLDZIER

IN DANKBARKEIT UND VEREHRUNG

ZUGEEIGNET.

INHALTSÜBERSICHT.

VORREDE	Seite. XI
Die wichtigsten Abkürzungen	XVIII

EINLEITUNG.

1. DIE HANDSCHRIFTEN DES AL-HIDĀJA.

Die Oxforder und die Pariser Handschrift	1
Die Petersburger Handschriften	2
Datum und Heimat der Hss.; idiomatische Eigentümlichkeiten.	4
Das Variantenmaterial und seine Verwertung für den Text und den kritischen Apparat	7
Der Wert der Quellen Bachjas für die Beurteilung der Varianten	11
Die „Rezensionen“ O., P. und die Petersburger Hss.	13
Die Transkription des Textes in Arabische Schrift	15

2. BERICHTIGUNGEN UND ERGÄNZUNGEN ZUR HEBRÄISCHEN ÜBERSETZUNG DES JEHUDA IBN TIBBON.

Die Bedeutung der Tibbonschen Übersetzung	19
Die Übersetzungsmethode des ibn Tibbon	20
Charakter der Berichtigungen und Ergänzungen	22
Die Berichtigungen und Ergänzungen	25

3. DIE ISLAMISCHEN QUELLEN DES AL-HIDĀJA.

Bachjas Beziehungen zur asketischen und süßischen Literatur im Allgemeinen	53
Bachjas al-Hidāja und Gazālīs al-Hikma	63
Bachja und die Abhandlungen der „Lauteren Brüder“ (rasā'il 'ihwān al-ṣāfi')	70
Bachja und al-Muḥāsibī	72
Über den Ursprung der in al-Hidāja angeführten Lehrsätze und Aussprüche frommer Männer	72
Aus den Evangelien stammende, sowie apokryphe Aussprüche Jesu.	77
Von Muhammed tradierte Aussprüche (Ḥadīṭ)	82
Aussprüche der ersten Kalifen	86

	Seite.
Der Kalif 'Alī und die Pseudo-'Alī-Literatur	92
Worte der Genossen Muhammeds (al-Ṣaḥāba).	95
Worte Muhammedanischer Asketen und Ṣūfis	97
Aussprüche über das Wesen und die Grenze der Askese (Zuhd) . .	103
Anekdoten und Gleichnisse bei Bachja	110
Bachja und al-Mutanabbi	112
Corrigenda	115

INHALTSVERZEICHNIS DES ARABISCHEN TEXTES DES

AL-HIDAJA	9*—10*
DER ARABISCHE TEXT DES AL-HIDAJA	1—11v
DER HEBRÄISCHE TEXT DES AKROSTICHON בני יחד, DER CASTIGATIO ברכי נפשי UND DES GEBETS יי שפתי תפוח	11v—f.v

VORREDE.

Mit der vorliegenden Edition des arabischen Originals des *al-hidāja 'ilā farā'id al-qulūb* von Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda aus Andalusien gelangt ein Unternehmen zur Ausführung, das bereits im 17. Jahrhundert von namhaften Fachgelehrten geplant wurde (vgl. Proleg. p. 2 f.); ein lang gehegtes Desideratum findet nunmehr seine Erfüllung. Neben den Schriften Sa'adja's, Ibn Gabirol's, Jehuda Hallevi's und Maimūni's ist das *al-Hidāja* das ethische Standardwerk der Glanzepoche der jüdisch-arabischen Kultur des Mittelalters, das, wenn auch nicht im Original, unter den Juden aller Länder die weiteste Verbreitung und die meisten Leser gefunden hat. Noch heute ist sein Wert kein bloß historischer und sollte es nicht sein: seine ehemalige Verbreitung könnte auch in unserer Zeit nach mancher Richtung hin anregend, belehrend und aufklärend wirken.

Die Veröffentlichung des Originaltextes ist nicht nur an und für sich von Bedeutung, insofern durch sie eine sichere Grundlage für das Studium und Verständnis dieses bedeutsamen Werkes geschaffen wird, sondern sie ist es auch darum, weil erst das Original die Erforschung der islamischen Quellen Bachjas ermöglicht und dadurch einen Einblick gewährt in die vielfachen und engen Beziehungen der Juden jener Epoche zur muhammedanischen Geisteswelt.

Ueber Bachja und sein Werk sowie über die wichtigsten Punkte, über welche der Herausgeber eines alten Textes Rechenschaft zu geben hat, handelt meine in Darmstadt 1904 erschienene Schrift: *Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-Hidāja 'ilā farā'id al-qulūb etc.* VIII, 43 +

¶ pp. Die Ergebnisse, zu denen ich dort in den Hauptpunkten sowie in vielen Einzelfragen gelangt bin, in der Einleitung zur vorliegenden Ausgabe des Gesamttextes zu wiederholen, lag kein Grund vor; vielmehr wurde auf sie gegebenen Ortes stets verwiesen. Dagegen wurde der Inhalt jener Schrift hier ergänzt: in 1. durch genaueres Eingehen auf die Petersburger Fragmente, auf die in Proleg. p. 17, Note 1 u. p. 37, Note 1, nur hingewiesen werden konnte. Es wurden hierbei besonders die Eigentümlichkeiten berücksichtigt, die sowohl für die Beurteilung und Behandlung des Variantenmaterials für die vorliegende Edition als auch für die Kunde der jüdisch-arabischen Hss. im allgemeinen von Bedeutung sind. Im Anschluss daran wurden die grösseren Divergenzen in den ersten „Pforten“ des al-Hidāja, die von zwei verschiedenen, in den Handschriften O. und P. vorliegenden Rezensionen herrühren (Proleg. 36 f.), besprochen und ferner die Gründe angegeben für die Umsetzung des von Bachja in hebräischen Lettern geschriebenen Textes in die übliche arabische Schrift. 2. enthält entsprechend einem von verschiedenen Seiten geäusserten Wunsche Berichtigungen und Ergänzungen zu der von Jehuda ibn Tibbon um 1160 n. Chr. verfassten hebräischen Uebersetzung des al-Hidāja. Die hier gebotenen, wenn auch nicht tief eingreifenden Korrekturen sind zweckmässig und wünschenswert, so lange es keine neue aus dem arabischen Original geflossene hebräische Uebersetzung gibt; sie werden aber für die *Tibbonsche* Uebersetzung auch dann ihren Wert nicht verlieren, wenn eine neue hebräische Uebersetzung versucht werden sollte, da eine solche gewiss wesentlich anders als die *Tibbonsche* ausfallen dürfte ¹⁾. In 3. gebe ich eine Untersuchung über die islamischen Quellen des Bachjaschen Werkes.

Die in 3. niedergelegte Studie ist mehr als Skizze und Vor-

1) Eine neue hebr. Uebersetzung wurde von mir in Aussicht genommen, ich bin jedoch nicht sicher, wann ich dazu kommen werde. Wie ich mir eine neue Uebersetzung denke, zeigen die Ergänzungen, besonders die zwei Stücke zu J. 403, 10 ff. und J. 410, 8 ff.

arbeit gedacht; sie ist viel kürzer ausgefallen, als es der Gegenstand verdient hätte. Eine erschöpfende, alle aus dem gesammelten Vergleichsmaterial gewonnenen und noch zu gewinnenden Ergebnisse umfassende Darstellung der Quellen Bachjas muss einer besonderen Arbeit vorbehalten bleiben, in der auf die zahlreichen und vielseitigen Beziehungen der Bachjaschen Ethik zur islamischen Literatur im Rahmen einer allgemeinen Untersuchung über die Quellen der jüdisch-arabischen Religionsphilosophie und Ethik näher eingegangen werden soll. Bachja war nicht der Einzige, der keinen Anstand nahm, islamische Quellen für sein Werk zu benutzen, wenn ihm dies zweckmässig und förderlich erschien; dieselben Quellen, aus denen er schöpfte, sind auch von anderen jüdisch-arabischen Philosophen und Ethikern, von Sa'adja bis auf Josef ben 'Aqnin und über ihn hinaus in reichem Masse benutzt worden. Manche von Bachja angeführte Sätze, manche der von ihm vertretenen, dem Islam entlehnten bzw. verwandten Ansichten waren Gemeingut der jüdisch-arabischen Religionswissenschaft geworden und gehören daher nicht speziell zur Bachja-Forschung. Der Einfluss des Islams auf die Autoren der jüdisch-arabischen Epoche, ganz besonders aber auf Bachja und ibn Gabiröl war viel eingreifender, als die bisherigen Untersuchungen erkennen liessen und als aus vorliegender Skizze ersichtlich sein dürfte. Wir mussten uns jedoch damit begnügen, über *die Art von Literatur* zu orientieren, die Bachja gemeinhin benutzt hat und das *Milieu* zu kennzeichnen, aus dem er ideelle Anregungen empfangen hat. Aber auch hierbei konnte es uns nicht darauf ankommen, den Ideen und Anschauungen Bachjas in ihren Beziehungen zur islamischen Literatur in allen nachweislichen Fällen nachzugehen, allen seinen Quellen im einzelnen nachzuspüren und sein Verhältnis auch zu einzelnen muhammedanischen Autoren ausführlich darzulegen.

Ganz besonderen Wert legte ich darauf, die Namen der „Frommen“, der „Weisen“ und der „Fürsten“ anderer Konfessionen, von denen Bachja Aussprüche anführt, bzw. illustrierende Anekdoten erzählt, ohne ihre Namen zu nennen, — soweit dies mir bis zum

Abschluss der vorliegenden Untersuchung möglich war — zu ermitteln. Die Feststellung dieser Namen sowie das Suchen nach Bachjas Quellen überhaupt gestaltete sich etwas schwierig, weil das Vergleichsmaterial ausserordentlich umfangreich ist, und nicht alle in Betracht kommenden şüfischen und asketischen Schriften im Druck vorliegen bzw. in den mir zugänglichen Bibliotheken vorhanden sind. Unter solchen Umständen musste ich vielfach auf Handschriften zurückgreifen, — ein mühseliges und zeitraubendes Studium, weil nicht alle Hss. gut erhalten und leicht leserlich sind. Ein sehr erschwerendes Moment bei derartigen Untersuchungen ist die schon früh im Islam beliebte, in der asketischen und şüfischen Literatur über Gebühr betriebene kompulatorische Tätigkeit, worin unbedeutende Skribenten und namhafte Autoren miteinander wetteiferten. Gar manche voluminöse Folianten gehen auf dieselben Quellen zurück und weichen nur darin voneinander ab, dass ihre Verfasser die betreffenden Werke in anderer Reihenfolge ausgeschrieben und in verschiedenem Masse in Kontribution genommen haben. So hat die Lektüre mancher Bände keineswegs die erhoffte Ausbeute gewährt. Ja selbst ältere Original- und Sammelwerke konnten nur geringen Nutzen bringen, weil dieselben Gedanken in schier unzähligen Variationen wiederholt werden und dieselben Zitate zu verschiedenen Malen wiederkehren. Dazu kommt noch, dass die Quellen Bachjas bei dem grossen Umfang der von ihm benutzten Literatur sich nur in seltenen Fällen a priori vermuten lassen. So habe ich, um bloss ein Beispiel anzuführen, das 700 Seiten umfassende Nahğ al-balāğ (Ms. Ahlw. N^o. 8664) in dem ausschliesslich dem vierten Kalifen ‘Alī zugeschriebene Aussprüche, Briefe, Predigten und Ermahnungen enthalten sind, durchgelesen, weil ich in der von Bachja gegebenen Beschreibung eines Enthaltamen (p. ۳۳۳, 4 ff.) nach Stil und Auffassung ein Stück aus der Pseudo-‘Alī-Literatur vermutete; aber nicht in jenem umfangreichen Buche fand ich das Gesuchte, sondern ganz zufällig in einer anderen kleinen Handschrift, an einer Stelle, wo es am allerwenigsten hätte vermutet werden können (vgl. weiter unten p. 92: Der Kalif ‘Alī etc.). Dasselbe gilt von den meisten Quellen des al-Hidāja. Wir

haben es eben mit einer Literatur zu tun, die schon lange vor Bachja stark angewachsen war und eine ausserordentliche Verbreitung gefunden hatte. Soll es ja schon anfangs des zweiten islamischen Jahrhunderts (8. Jahrhundert n. Chr.), also bereits 300 Jahre vor Bachja allein an süfischen *Gedichtsammlungen* mehr als 130 Diwāne im *Privatbesitz* des Sūfi Ġaʿfar al-ḥawwās gegeben haben (vgl. Šaʿrānī I, p. 94, 13).¹⁾

Was nun das Leben Bachjas betrifft, so ist uns darüber fast nichts bekannt. Er teilt das Los solcher Autoren, deren Werke berühmt geworden, deren Leben und Schicksale aber unbekannt geblieben sind. Alles, was sich auf Grund der wenigen Anhaltspunkte über Bachjas Leben und sein Wirken vermuten liess, ist in Proleg. p. 15 f. zusammengestellt worden. Für die Bestimmung seiner *Lebenszeit* war ich damals in der Lage, durch den Hinweis auf die Abhängigkeit des al-Hidāja von einer Gazālischen Schrift, al-Ḥikma fī mahlūqāt Allāh, ein sicheres Resultat zu erzielen (Proleg. p. 11 ff. u. p. 16). Wenn ich auch jetzt noch keinen zwingenden Grund sehe, an jenem Resultat etwas zu ändern, so möchte ich doch diese Frage offen lassen, bis weitere Nachforschungen ergeben haben werden, ob die betreffenden Stellen in al-Hidāja in einer von *al-Gazālī selbst*, oder *einer älteren*, *beiden gemeinsamen Quelle herrührenden Fassung* vorliegen, (vgl. weiter unten p. 63 f. über Bachjas al-Hidāja und Gazālīs al-Ḥikma).

Und nun noch ein Wort über die Aussprache des *Namens* unseres Autors. In Proleg. p. 1, Note 1 ist über die in verschiedenen Ländern abweichende Aussprache dieses Namens einiges gesagt worden. Ich habe es für richtig erachtet, die in wissenschaftlichen Kreisen einmal üblich gewordene, allerdings kaum richtige Aussprache *Bachja* auch bei der Gesamtausgabe beizubehalten, zumal da die Tradition über die Aussprache dieses

1) Ich glaube im Interesse vieler Leser zu handeln, wenn ich die Belege für Bachjas Quellen möglichst aus bekannteren und leicht erhältlichen, wenn auch sekundären Werken, wie 'Iḥjā al-'Ulum des Gazālī, Qūt al-qulub des al-Makkī und anderen, anführe, anstatt ältere, zum Teil nur handschriftlich vorliegende Schriften, wie Kitāb al-Zuhd des ibn Mubārak, die Abhandlungen des al-Muḥāsibī, al-Hilja des Abū Nu'ajm u. a. m. zu nennen.

Namens weder für die eine noch für die andere Form entscheidend ist. Sehr bemerkenswert ist es, dass Immanuel Aboab in seiner *Nomologia* auch die Form Bahjé hat (vgl. J. p. VI, N. 1.), ferner dass in der immerhin ziemlich alten Handschrift B des al-Hidāja (vgl. weiter unten p. 4 f.) der Name nicht, wie üblich בריי, sondern בריה geschrieben ist, was ebenfalls für die Aussprache Bachje spricht. Sollte jedoch die Aussprache Bechajjē richtig sein, so würde es als aramäische Pluralform von בריי im Stat. emphat. mit der Präp. ב also בריי „unter den Lebenden“ aufzufassen sein. Dieser Name würde dann zu jenen gehören, die bei verbreiteter Kindersterblichkeit dem Neugeborenen gegeben, oder einem Kranken bei grosser Lebensgefahr aus ominösen Gründen beigelegt werden¹⁾.

Bei der Herausgabe des vorliegenden Werkes haben manche in den Besprechungen der Proleg. geäusserten Wünsche und Ratschläge, soweit es anging, Berücksichtigung gefunden. Besondere Sorgfalt ist auf die innere und äussere Gestaltung des Textes verwendet worden, und es sei mir gestattet, hier allen denjenigen öffentlichen Dank auszusprechen, die mir bei der Lösung der in so mancher Hinsicht schwierigen Aufgabe behülflich waren. Vor Allem gilt mein Dank der Bodleiana in Oxford, der Bibliothèque Nationale in Paris, der Kaiserl. Bibliothek in St. Petersburg und der Königl. Bibliothek in Berlin, die mir die Benutzung ihrer handschriftlichen Schätze in wohlwollendster Weise ermöglicht haben. Dass aber die Herausgabe des al-Hidāja überhaupt möglich geworden ist, ist der Munifizenz der von Herrn Prof. Martin Philippon gegründeten *Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft*

1) Solche Namen sind fast überall bei den Juden gebräuchlich. Man braucht nur auf den hebr. Namen *Chajjim* „Leben“, die arabischen Namen *Jahja* und *Jā'iz*, „er soll leben“, und den spanischen Namen *Vital* oder *Vidal* hinzuweisen, ferner auf 'Awad, der besonders in Yemen üblich ist und mit den aram. Namen *Tabtiša* oder *Tabtišta*, *Hakasta* „der Ausgetauschte“ zusammenhängen dürfte. Die Vorstellung hierbei ist, dass der Betroffene vom Tode losgekauft sei, und durch die Namensänderung eines Kranken glaubt man, den Todesengel täuschen zu können. Ähnliche Namen werden auch zum Schutze gegen das böse Auge gegeben, so z. B. Samra, die Schwarze (arabisch), und der jüdisch-deutsche Fraunname „Miessenchen“ dürfte wohl auch in die Reihe dieser Namen gehören. Vielleicht könnte man diese Art von Namen als Nomina salvativa oder auch Auguritativa bezeichnen.

des *Judentums in Berlin* zu verdanken, die auf die Empfehlungen der Herren Professoren Geheimrat *H. Cohen* in Marburg und *I. Goldziher* in Budapest den grössten Teil der erforderlichen Druckkosten zu tragen die Güte hatte; ferner der *Zunz-Stiftung in Berlin*, die eine Beisteuer zur Deckung eines Teils der anderen Kosten geleistet hat.

Ganz besonderen Dank schuldet diese Arbeit Herrn Professor *I. Goldziher*. War er es ja, der mir die erste Anregung zur Herausgabe dieses ihm seit seiner Jugend vertrauten Buches gab und es als seinen sehnlichsten Wunsch bezeichnete, dieses schöne Buch, das er so oft in der hebräischen Übersetzung las, endlich einmal im Original lesen zu können. Er erachtete es als ein officium nobile, mich in jeder Beziehung zu unterstützen und bis zuletzt mit seinem weisen Rate zu leiten. So hat Herr Professor Goldziher dieser Arbeit stets gerne seine Zeit gewidmet, und darum soll das Buch, das ihm auch persönlich so wert ist, mit seinem Namen geschmückt sein als Zeichen der Dankbarkeit und Verehrung des Herausgebers.

Aber auch eines anderen Mannes, dem ich in vieler Beziehung so vieles verdanke, will ich hier in Treue gedenken: Wie bei meinen früheren Arbeiten, namentlich bei der Abfassung der Prolegomena, so hat mir auch bei vorliegender Arbeit mein väterlicher Freund, Rabbiner Dr. *D. Selver* in Darmstadt, mit seinen hervorragenden literarischen Erfahrungen und seinem wissenschaftlichen Scharfsinn stets zur Seite gestanden, wofür ihm auch an dieser Stelle gedankt werden soll.

Zum Schluss möchte ich der Hoffnung Ausdruck geben, dass es mir durch meine Arbeit nicht nur gelungen sein möge, einen alten Text dem Staube der Bibliotheken zu entreissen, sondern dem Studium der Bachjaschen Ethik auch neue Bahnen zu ebnen.

Berlin, im Juni 1912.

A. S. YAHUDA.

DIE WICHTIGSTEN ABKÜRZUNGEN.

*Ihja*¹⁾ = 'Ihja' 'ulum al-din von abu Hamed al-Gazali ed. Kairo 1312 a. H. IV Bände.

Ihwan = Rasail Ihwan al-safa' ed. Bombay, 4 Bände.

Ithaf = 'Ithaf al-sadati-l-muttaqin, Scholien zu Gazalis Ihja von Muhammad Murtaqa al-Huseini, 10 Bände ed. Kairo 1311.

Kanz = Kanz al-ummäl fi sunan al-'aqwāl, Heiderabad 8 Bände.

al-Hikma = al-Hikma fi mahlugāt allahi von Gazali, ed. Kairo 1331.

Mizan = Mizan al-'amal von Gazali ed. Kairo 1328.

Sarani = lawāqih al-'anwar fi ṭabaqāt al-'ahjār von 'Abd al-Wahhāb al-Ša'rāni, 2 Teile ed. Kairo 1316.

Qus. oder *Quseiri* = al-Risāla al-Qušeirijja von 'Abd al-Karīm b. Hawāzin al-Qušeiri ed. Bulāq 1284.

Qut = Qut al-qulub von abu Talib Muhammad al-Makkī, 2 Bände ed. Kairo 1310.²⁾

J = die Leipziger Ausgabe 1846 der Tibbonschen Übersetzung des al-Hidāja (ed. Ad. Jellinek).

S. = die Wiener Ausgabe derselben von 1856 (ed. M. E. Stern).

T. = die Tibbonsche Übersetzung, bezw. = ibn Tibbon.

Proleg. = Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab al-Hidāja etc. Darmstadt 1904.

Die Oxforder Handschrift: *O.* = Cod. Bodl. Neub. N^o. 1225.

Die Pariser Hs. *P* = Cod. Bibl. Nat. N^o. 756.

Die Petersburger Hss. *A.* = Firk. II, N^o. 1498. *B.* = Firk. II, N^o. 1499.

C. = Firk. II, N^o. 3032. *D.* = Firk. I, N^o. 467—91. *F.* = Firk. II, N^o. 1500.

1) Wegen der Häufigkeit der Zitate wurde die übliche Vokalisation bei den Abkürzungen weggelassen.

2) Dass dieses Werk nicht mit al-Hidāja identisch ist, wie von Zunz und Anderen auf Grund einer missverständlichen Angabe auf dem Titelblatt der editio Venedig 1543 vermutet wurde, ist bereits von Steinschneider und Schreiner bemerkt worden.

EINLEITUNG.

1.

DIE HANDSCHRIFTEN DES AL-HIDĀJA.

Die Oxforder und die Pariser Handschrift.

Die eigentliche Grundlage unserer Edition bildet die Oxforder Hs. Cod. Bodl. Neub. N^o. 1225 (= O.). Vor allen anderen erhaltenen Hss. des Bachjaschen Werkes hat sie den Vorzug, dass sie den Originaltext ganz onthält, dass sie die älteste ist, bezw. auf eine der ältesten Hss. zurückgeht, und endlich, dass sie mit der arabischen Hs., die Jehuda ibn Tibbon um 1160 n. Chr., als Vorlage für seine hebr. Uebersetzung benutzte, bis auf einige geringe, vielleicht sogar nur geringfügige Abweichungen vollkommen übereinstimmt ¹⁾. Neben O. ist die Pariser Hs. die vollständigste: Cod. Bibl. Nat. Orig. arabes N^o. 756 (= P.). Ihre Lücken und Omissionen sind verhältnismässig ziemlich gering. Beide Hss. sind in Prol. p. 17—36 näher beschrieben und nach ihren äusseren und inneren Eigentümlichkeiten charakterisiert worden. Aus diesem Grunde ist hier von einer weiteren Erörterung über O. und P. Abstand genommen worden. Bevor wir

1) Über die Tibbonsche Uebersetzung und ihre Bedeutung für unsere Edition vgl. Proleg. 40 f. Die richtige Aussprache des Namens תִּבּוֹן wäre Tibbūn, wie man heute noch in Marokko *den Ofen* nennt. Dass תִּבּוֹן mit diesem Worte zusammenhängt, geht aus der Thatsache hervor, dass ibn Tibbon auch תִּבּוֹןִי genannt wurde. Eigentlich bedeutet תִּבּוֹן ein Stroh Bündel bezw. einen Strohhaufen, und in der Uebertragung auf Ofen liegt eine ähnliche Bedeutungserweiterung vor, wie im deutschen "Scheiterhaufen" = Ort des Feuertodes. Neben תִּבּוֹן sind auch die Formen Tubbūn und Tabbūn im Marokkanischen gebräuchlich. Möglich ist, dass der Name „Tabbūn“ ausgesprochen wurde, da die Form Tabbūn für Ofen gerade bei den Juden in Marokko üblich ist. Die Form Tabūn طابون im arabischen Bauerndialekt Palästina's geht wohl auf תִּבּוֹן zurück.

jedoch auf die übrigen Hss. näher eingehen, wollen wir in Ergänzung unserer Ausführungen in Proleg. I. c. an dieser Stelle noch einige Erläuterungen zu den unserer Edition beigelegten Facsimile geben. Um die Eigentümlichkeiten der Hss. O. und P. zu veranschaulichen, sind besonders charakteristische Seiten aus beiden Hss. für eine photographische Reproduktion gewählt worden. N^o. 1. ist das erste Blatt der Pariser Handschrift und enthält p. 1^a—f, 3, des arab. Textes. Oben links ist ein eigenhändiger Kaufvermerk des Jacob Roman aus Konstantinopel, der das al-Hidaja Anfang des 17. Jahrhunderts herausgeben wollte (Proleg. p. 2 N. 3, p. 3 N. 1 u. p. 20 N. 1). N^o. 2 ist Blatt 72 aus O. = p. 11^a, 19—21, 9. Ueber die am Rande von fremder Hand nachgetragenen Stellen vergl. Proleg. p. 35. Die Notiz zum Belegvers aus Ben Sira ist von Ed. Pocock, Proleg. p. 3. Besondere Beachtung verdient die Vokalisation der hebräischen Zitate, welche die jemenische Aussprache wiedergibt, über die in Proleg. p. 21 f. eingehender berichtet wurde. N^o. 3 ist das letzte Blatt von O. mit der Angabe des genauen Datums, an dem die Handschrift O., oder was wahrscheinlicher ist, die Vorlage des O. vollendet wurde, Proleg. p. 18 f.

Die Petersburger Handschriften.

Ausser O. und P. standen uns noch einige Petersburger Fragmente zur Verfügung, auf die bereits in Proleg. in einer Anmerkung hingewiesen wurde (p. 17 N. 1). Es sind dies: Firk II Serie N^o. 1500 (= F), Firk II N^o. 1498 (= A), Firk I Serie N^o. 467—91 (= D), Firk II N^o. 1499 (= B), endlich ein kleines Fragment Firk II N^o. 3092 (= C). Diese Handschriften sind sehr unvollständig; es fehlen ganze Abschnitte, und auch sonst viele einzelne Blätter. Mit Ausnahme von Fragment D., das einen fortlaufenden Text bietet, weisen sie überall Lücken auf, und selbst von den erhaltenen Blättern ist ein grosser Teil defekt, wurmtichig, oder durch Wasserflecke unleserlich geworden ¹⁾. Zur bessern Übersicht, sowie zur Kontrolle

1) Diese Hss. waren in sehr schlechtem Zustande, als ich sie in Petersburg zu Gesicht bekam, und die Blätter konnten erst nach mühsamer Arbeit in Ordnung gebracht werden. Als sie später gebunden werden mussten, um mir nach Deutschland geschickt zu werden, wurden die Blätter wieder durcheinandergeworfen, sodass nur noch wenige Blätter richtig aufeinanderfolgen.

des Kritischen Apparats, empfiehlt sich eine Zusammenstellung der Lücken aller Petersburger Hss., nachdem auf die wenigen Lücken in O. und P. bereits Proleg. 34 f. hingewiesen wurde. Von unserer Edition enthält F. im ganzen ungefähr 340 Seiten, A. 220, D. 114, B. 194, und C. bloß etwa 53 Seiten. F. hat 118 Blätter in 4^o. Es beginnt nach unserem Texte mit p. α, 16 und reicht bis zum Schluss. Die Lücken sind folgende: p. α, 10 bis η, 9, von hier bis zu Beginn des 3. Abschnittes p. θ, ist das Ms. durch Wasserflecke beschädigt und schwer leserlich. Es fehlen ferner p. ι., 8—κ., 12; p. λ., 5—μ., 7; p. ν., 19—ξ., 9; p. ο., 13—π., 4; p. ρ., 2 bis σ., 14; p. τ., 2—υ., 3 scheint in der Vorlage des F. ein Blatt gefehlt zu haben, oder es wurde vom Abschreiber versehentlich überschlagen.

Die Hs. A. hat 99, Blätter in 8^o, sie beginnt nach unserem Text mit p. ϑ, 10 und endet mit p. ω. Die Lücken sind folgende: p. α., 10—β., 10; p. γ., 22—δ., unten; p. ε., 16—ζ., 15; p. η., 20—θ., 10; p. ι., 4—κ. Mitte; p. λ., 3—μ. Mitte; p. ν., 13—ξ., 16; p. η., 5—θ., 18, p. ι., 15—κ., 17; p. λ., 10—μ., 16; p. ν., 4—ξ., 7; p. ο., 13—π., 3; p. ρ., 9—σ., 18; p. τ., 5—υ., 13; p. φ., 11—χ., 18; p. ψ., 10—ω., 18; p. α., 11—β., 18; p. γ., 10—δ., 18; p. ε., 11—ζ., 18; p. η., 10—θ., 18; p. ι., 13—κ., 20; p. λ., 7—μ., 18. Das Schlussblatt ist etwas defekt.

Die Hs. D. hat 121 Blätter in 4^o, sie beginnt mit p. η, 10 unseres Textes und schliesst mit p. ω, 4. Soweit sie erhalten ist, ist sie lückenlos und zeigt eine schöne, ziemlich korrekte Schrift.

Die Hs. B. hat 97 Blätter, sie beginnt nach unserem Texte mit p. β, 14, und reicht bis zum Schluss. Sie weist folgende Lücken auf: p. α., 7—β., 4; p. γ., 14—δ., 13; die folgenden 2 Blätter sind stark beschädigt; p. ε., 3—ζ., 11; von hier bis p. η, 13 sind nur einige Blätter gut erhalten, die übrigen fehlen oder sind stark beschädigt, bzw. unleserlich. Es fehlen ferner p. θ, 21—ι., 8; p. κ., 2—λ., 1 sind defekt und lückenhaft; p. ρ., 17—σ., 4; p. τ.—υ. defekt; p. φ., 12—χ., 6; p. ψ., 4—ω., 12; p. α., 9—β., 18, ebenso p. γ. oben—δ., 9, ferner η., 13—θ. teils defekt, teils lückenhaft, dann folgt eine Lücke bis ι., 6; das letzte Blatt der Hs., wo die letzten Seiten unseres Textes enthalten sind, ist auch beschädigt.

Die Hs. C. hat 66 kleine Blätter. Der darin enthaltene Text gehört dem ersten, zweiten und dritten Abschnitt an, beginnt mit p. 8^m, 2, bricht mit p. 14^{ff}, 3, ab, und hat folgende Lücken: p. 8^a, 5—6, Col. O. 20; p. 8^a, 11—12, Col. O. C. 9; p. 8^v, Col. O. C. 12—13, 18; p. 9^o, 18—19, 17; p. 14^f, 5—12, 13; p. 13ⁱ, 4—12, 14; p. 13^v, 21—13^v, 12.

Datum und Heimat der Hss., idiomatische Eigentümlichkeiten.

Was nun die Entstehungszeit der Petersburger Handschriften betrifft, so ist sie nur bei F. festzustellen. Sie ist von Obadja ben Chijja zwischen 5103—5105 der Schöpfung = 1343—1345 n. Chr. geschrieben worden. Seine Angabe hierüber lautet im Kolophon:

כמל כחאב אלהאיה בעון אללה ופצלה תאליף אלוועץ אלענל ר' בחיי הריון
נצר אללה ונהה לעובדיה בר חייא שץ נפעה אללה בה הוא וורעו ורעו עד
סוף כל הדורות וכאן אלפרונ מנה יום אלכמים אלעשיתי ים יום מן טבת...
נמר הספר הראשון. Dann heisst es weiter: כמסה אלעף ומיה.... קה
שכתבתי אני עובדיה שנת חמשת אלפים ומאה ושלש שנים בחמשה עשר
נמר הספר השני. Darauf folgt: באלול בעזרת התולה עלמו בידו כאשכול
שכתבתי בעזרת יוצר נשמתי בשבעה עשר בחמוז שנת חמשת ומאה שנים
(וארבעה בעזרת בורא יסודות ארבעה¹). Auch die Handschrift B. ist am
Schluss datiert, nur ist gerade die Jahreszahl nicht mehr leserlich.

1) Das erste Datum 5105 = 1345 n. Chr. bezieht sich auf das ganze Buch, die zwei letzten Daten 5103 und 5104 = 1343—4 n. Chr. auf die zwei ersten „Pforten“ bzw. auf zwei Fascikeln des Buches. Das „zweiten Buch“ kann kaum mit dem „zweiten Teil“ in O., d. h. den letzten 5 „Pforten“ identisch sein (vergl. p. 10^v, N. 2), da sonst die Daten 5104 als Vollendungsjahr des „zweiten Buches“ und 5105 als Vollendungsjahr des „ganzen Buches“ in Widerspruch zu einander stehen würden. Neben der Datierung enthält die Handschrift noch eine Notiz, in der das Geburtsjahr 5105 von Moses bar Chijja und Saadja bar Chijja, sowie das Todesjahr 5106 von Joseph bar Jehuda angegeben sind. Am Schluss und in der Mitte der Handschrift findet sich der Siegelabdruck eines Eliezer Mondes als ihres einstigen Eigentümmers. Dass der Abschreiber *eschkol* mit *Etul* reimt, ist aus der magribinisch-hebräischen Aussprache des *ō* wie *u* zu erklären, also *eschkul*, *ethmul*, *gādul* u. s. f.

Sie ist von David bar Mōschē, ibn Abi Dirham geschrieben; die Datierung lautet:

כמל' ... ללה' ... וכתבתי אותו אני דוד בר משה נֶע אבן אבי דרהם לכבוד השם הטוב הנעים ר' מוסה מִן אבן ... ר' מכלוף הנצבתי ידיע' השם יזכרו לקרחת בו הוא ובניו ובניו ובניו וזרעו עד סוף כל הדורות ככתוב לא ימוש מפך (1) Die übrigen drei Petersburger Handschriften haben kein Datum: In D. und C. fehlen, wie wir gesehen haben, Anfang u. Schluss, und in A. ist das letzte Blatt beschädigt. Nach äusseren Merkmalen der Handschriften zu urteilen, sind alle drei Handschriften kaum jünger als 14. Jahrhundert, und A. dürfte sogar noch viel älter sein.

Eine genauere Beschreibung der Petersburger Hss. in der Weise wie sie in Proleg. a. a. O. von O. und P. gegeben wurde, erscheint hier nicht notwendig, weil viele Einzelheiten in ihnen von derselben Art sind, wie in O. und P., sodass ihre Erörterung hier nur eine Wiederholung wäre.

Die in den Proleg. a. a. O. niedergelegte Untersuchung der Hss. O. und P. hat Kriterien aufgezeigt, die zur Ermittlung der Heimat der Handschriften dienen und für die Beurteilung und richtige Verwertung des Variantenmaterials bei Editionen überhaupt massgebend sind. Nach denselben Kriterien wurden auch die Petersburger Handschriften beurteilt und für unsere Edition verwertet. Ueber die Varianten, insofern sie für unsere Edition von Interesse sind, soll weiter unten manches bemerkt werden. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass auch bei einigen Petersburger Handschriften aus der Eigentümlichkeit mancher Variante auf die Heimat der Handschrift bezw. des Abschreibers Schlüsse gezogen werden können. So darf für B. mit Bestimmtheit maghribinischer Ursprung angenommen werden ²⁾. Ausserdem zeigt die Handschrift im Duktus

1) Falls dieser David mit dem Grossvater des bekannten Abu Dirham aus Sevilla (um 1340 n. Chr.) identisch sein sollte, was ich jedoch nicht behaupten möchte, so würde die Hs. B. aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts sein. Viel jünger dürfte sie kaum sein.

2) Unter Magrib ist selbstverständlich auch Andalusien zu verstehen. Die magribinisch-arabischen Dialekte dürften nicht sehr wesentlich von den arabischen Mundarten verschieden sein, die in Andalusien gesprochen wurden. Dieses geht aus dem Diwān des ibn Qozmān aus dem Andalus (ed. D. von Günsburg) ziemlich deutlich hervor, trotz der klassifizierenden Tendenz, die darin oft zum Ausdruck kommt.

eine so auffallende Aehnlichkeit mit P., dass man sogar geneigt sein könnte, für beide Handschriften einen und denselben Schreiber zu vermuten. Auch im Format und in der Beschaffenheit der Blätter, von denen viele Pergament sind, ist die Aehnlichkeit mit P. eine sehr grosse. Auf magribinischen Ursprung deutet ferner der Name Abu Dirham hin, der vermutlich Grossvater des Schreibers der Handschrift war ¹⁾. Bei F. ist es sehr wahrscheinlich, dass die Handschrift selbst aus dem Magrib stammt, da zahlreiche Magribinismen darin vorkommen. Jene Magribinismen könnten schwerlich *alle* aus der Vorlage des F. stammen und vom Schreiber nur nachgeschrieben worden sein. Bei C., besonders aber bei A. sprechen sowohl die Schrift als auch manche orthographische Eigentümlichkeiten für ägyptische Herkunft. Dagegen sind für die Bestimmung der Heimat des D. keine sicheren Anhaltspunkte zu finden; es dürfte aber wohl auf eine magribinische Vorlage zurückgehen. Dass die meisten Handschriften des al-Hidaja aus dem Magrib stammen, darf uns nicht wundern, da die ersten Abschriften dieses Werkes in der Heimat des Autors verfertigt worden sind und als Vorlagen von den Abschreibern in anderen Ländern benutzt wurden. Es muss aber gleich hier hervorgehoben werden, dass für die begründete Annahme eines magribinischen Ursprungs jüdisch-arabischer Handschriften eine gewisse Regelmässigkeit in der Wiederkehr von Magribinismen notwendig ist, namentlich von Verwechslungen orthoepischer Natur, die unverkennbar die mundartliche Aussprache des Schreibers wiedergeben. Das blos sporadische Vorkommen von derartigen Eigentümlichkeiten aber darf nicht gleich als sicherer Beweis für die magribinische Herkunft der betreffenden Handschrift

1) Auf Bl. 47a findet sich zu p. 141, 2 ff. eine Randbemerkung, die in Stil und Orthographie wohl auf Aleppo oder Aegypten hinweist. Sie stammt jedoch nicht vom Abschreiber der Hs. selbst und dürfte von einem Leser herrühren. Sie lautet folgendermassen:
הדא אלכלאם וגרתה פי אלמקדמה לר' יפת' ב' דוד
הצעיר^(?) אסתמח לנפסה פי ספר המצוות בתאעו קאל הח' הג' אבו סעיר
נע חע גלאלה קדרה לתמכנה מן אלעלום ולכונה פי עזר אלעלמא ואלאכירא
קאל וקר עלם א' סב' וחע' אנה קר תקלו' עליי בחירא חאליף הדא אלכחאב
לאנני אעלם אן אלדין ילומן אכחר מן אלדין יעדרון פצלא ען אנהם ישכרון
ואנה לא מחאלה וגר פי אי באב...

selbst angesehen werden, da die jüdisch-arabischen Werke des Andalus doch meist, wenigstens in den ersten Zeiten, von magribinischen Schreibern kopiert wurden, und erst aus ihren Abschriften viele magribinische Idiotismen und orthographische Eigentümlichkeiten in die Handschriften der anderen Länder übergegangen sind. Man beachte, dass selbst eine so typisch jemenische Handschrift, wie O. auch vereinzelte Magribinismen aufweist ¹⁾.

Das Variantenmaterial und seine Verwertung für den Text und den Krit. Apparat.

Alle diese Handschriften konnten neben der unserer Edition zu Grunde gelegten Handschrift O. bei der Feststellung der endgültigen Form des Textes in ausgiebiger Weise benutzt werden und haben auch ihre guten Dienste geleistet. In mancher Handschrift hat sich der eine oder andere Passus, mitunter auch eine ganze Partie erhalten, die weder in den übrigen Handschriften, noch in der T. Uebersetzung vorhanden sind. Auch die vielen Abweichungen im einzelnen haben trotz ihrer Manigfaltigkeit an vielen schwierigen, ja unverständlichen Stellen die Herstellung eines sinngemässen und korrekten Textes ermöglicht. Ausser den erwähnten Handschriften war auch die T. Uebersetzung, wie bereits in Proleg. p. 42 ausführlich dargestellt wurde, bei der Auswahl der Lesearten, zu Rate zu ziehen; dagegen ist das vom Karäer Daniel ibn Firūz im sechzehnten Jahrhundert aus dem al-Hidāja verfertigte Kompendium al-Muršid nur teilweise herangezogen worden, und zwar ohne nennenswerten Nutzen, da die tendenziös gehaltenen Aenderungen zur Vorsicht mahn-
ten ²⁾. Ebenso wenig haben die kleinen aus losen, einzelnen Blättern bestehenden Petersburger Fragmente Firk II Nos. 1561, 2382, 2427, 3108,

1) Bemerkenswert ist die Tatsache, dass die Handschriften jüdisch-arabischer Werke, die nicht im Andalus entstanden sind, z. B. das maimonische Dalālat al-hā'irīn und die meisten Werke Sa'adjas, sehr wenige oder gar keine Magribinismen, hingegen aber jemenische Eigentümlichkeiten aufweisen, da die erwähnten Werke gerade in Jemen eine grosse Verbreitung gefunden hatten, und von da aus in zahlreichen Handschriften nach andern Ländern gewandert waren, wo sie dann auch von nicht-jemenischen Schreibern kopiert wurden.

2) Eine genaue Beschreibung dieses Kompendiums findet sich in Orient XII, p. 737 ff. Vielleicht würde eine noch genauere Analyse von einem karäischen Gesichtspunkte aus einiges Interesse bieten.

3128, sowie das Oxfordser Fragment Neubauer N^o. 981 eine irgendwie nennenswerte Ausbeute ergeben, zumal da die meisten Blätter beschädigt sind ¹⁾).

Bei der Wahl der Varianten ist nach den Prinzipien verfahren worden, die in Proleg. p. 40 f. näher auseinandergesetzt wurden. Da O. als Grundlage gedient hat, so ist bei Divergenzen der Handschriften untereinander dem Texte von O., wenn auch nicht immer, so doch in der Regel, der Vorzug gegeben worden, namentlich wenn er mit T. oder einer Handschrift übereinstimmte. Sonst konnte in den Teilen, die sich in verschiedenen Handschriften erhalten haben, fast durchgehend eine Uebereinstimmung von drei und noch mehr Handschriften für unseren Text festgestellt werden. Somit dürfte unser Text der Urhandschrift des al-Hidaja am nächsten stehen, wohl noch näher als die T. Uebersetzung.

Die in den Text nicht aufgenommenen Lesearten sind, soweit sie irgend welches Interesse bieten konnten, im Apparat verzeichnet worden; selbst solche Varianten, die fehlerhaft sind, wurden in grosser Zahl in den Apparat aufgenommen, um die Verständnislosigkeit der Abschreiber zu zeigen, namentlich in schwierigeren Partien, die eine tiefere Kenntnis der Sprache voraussetzen ²⁾. Auch Varianten, die in idiomatischer Beziehung von Interesse sind, insbesondere, wenn sie aus dem lebendigen Sprachgebrauch herrühren und auf die Heimat der Abschreiber Schlüsse zulassen, haben im Apparat Aufnahme gefunden ³⁾. Grosses Gewicht wurde darauf gelegt, in die Abschreibearbeit tiefere Einblicke zu gewähren, da es für die Be-

1) Das grösste Fragment N^o. 3128 umfasst 16 Blätter, in 8^o aus verschiedenen „Pforten“. N^o. 3108 in 8^o hat 4 Blätter aus der zweiten und dritten „Pforte“. N^o. 2382 in 16^o drei Blätter aus dem Anfang. N^o. 1561 in 16^o zwei Blätter aus der neunten „Pforte“ und N^o. 2427 in 16^o nur ein Blatt. Das Oxfordser Fragment hat sechs zusammenhanglose, defekte Blätter (vergl. Proleg. p. 17, Note 1).

2) In der Regel ist die Transkription in arabische Lettern auch auf die Varr. ausgedehnt worden; nur in Fällen, wo Missverständnisse und Buchstabenverwechslungen sich aus den hebräischen Charakteren besser erklären lassen, wurde die hebräische Schrift beibehalten.

3) Ausgenommen sind Varr., bei denen die Tendenz obwaltet, die Formen etwas klassisch zu gestalten, wobei die der Gramm. völlig unkundigen Abschreiber die grössten Verstösse gegen die Gramm. begingen, z. B. פירן für فیه oder פנרן für منه ¹⁾ und אל אלאברז für الی الابز und dgl. mehr.

urteilung der Handschriften von Interesse ist, das Verfahren der Abschreiber und die ganze Art und Weise, wie sie ihren Text behandelten, kennen zu lernen. Manche Variante erweist sich als die Änderung eines Lesers oder Abschreibers, die aber nicht immer als Korrektur bezeichnet werden darf, weil sie auf Missverständnissen der Korrektoren beruht. Weil nun solche und ähnliche Textänderungen von Lesern, Abschreibern und von T. selbst, wie an anderer Stelle gezeigt wird, vorgenommen wurden, konnten manche Laa., die nur in einer Hs. oder nur bei T. vorkommen und eine gewisse Tendenz verraten, keine Aufnahme in den Text finden, selbst wenn sie sinngemässer erschienen, wie z. B. in J. 442, 13. Wie sollte denn festgestellt werden können, ob die bessere La., die einer anderen von mehreren Hss. beglaubigten La. gegenüber steht, nicht eine spätere Korrektur darstellt? ¹⁾ Dasselbe gilt auch von Abweichungen in Konjugationsformen: auch da war es nicht immer leicht zu entscheiden, welche Form die ursprünglichere ist. Gerade in dieser Beziehung haben die Abschreiber grosse Willkür walten lassen, namentlich wo ihnen die richtige, allgemein übliche Form nicht klassisch genug vorkam. Da finden sich Beispiele, wo durch die Aenderung einer Konjugationsform nicht der gewünschte Sinn wiedergegeben, oder ein ganz anderer Sinn hineingebracht ist, z. B.

يَتَدَع statt اَعْتَبِر oder يَتَدَع statt اَعْتَبِر. Bei manchen Varianten hat man sogar den Eindruck, dass sie erst auf Grund der T. Uebersetzung gemacht wurden. Dieses ist vielleicht daraus zu erklären, dass das betreffende Wort oder die betreffende Stelle in der Vorlage des Abschreibers gefehlt hat und erst durch Retroversion aus T. in den Arab. Text ergänzt wurde, vergl. z. B. zu J. 141, 6. In unserem Text p. ١٨, Note 6 hat P. وَعَتَبَ statt اَعْتَبَ O. اعقب genau wie T. وَاَقْبَ „bestraft werden“ nicht „getadelt werden“, vergl. zu J. 220, 14. Ferner scheint im Zusatz bei P. p. ٢٥f, N. 3 ebenfalls eine Retroversion aus T. vorzuliegen. Vergl. noch p. ١٨, N. 1. In den Handschriften sind auch manche Zusätze enthalten, die von Lesern oder

1) Aus dieser Erwägung heraus liess ich an einigen Stellen الواحد للتحف stehen, weil alle Hss. so lauten, obwohl nach meinem Gefühl الحقيقي richtiger wäre. Die Möglichkeit, dass das so häufig vorkommende اَلْحَقِيقِ in اَلْحَقِيقِ abgekürzt war, wäre ja nicht ausgeschlossen.

Abschreibern herrühren und in den Text verständnislos aufgenommen wurden, vergl. z. B. p. 111 N. 2. 112, N. 1. 114, N. 2. Auch F. hat manche derartige Zutat seinerseits, z. B. p. 116, Note 6. In einem andern Falle ist in D. ein Zusatz irrtümlicherweise in den Text aufgenommen worden, vergl. p. 110, Note 3. Dieser Zusatz zeigt einen offenbaren Widerspruch zu unserem Text. Er stand wohl am Rande der Vorlage des D. und rührte von einem Leser her, der gegen die von Bachja aus einer muhammedanischen Quelle angeführten Anekdote polemisieren wollte ¹⁾. Der Abschreiber fügte ihn nun verständnislos dem Text ein. Mancher Zusatz findet sich zugleich in 2 Handschriften, z. B. p. 114, Note 1 in B. und P. Manche Varianten in Verbal- oder Nominalformen, aber auch sonst in der Orthographie lassen sich aus dem Idiom oder der Aussprache der Schreiber der *Handschrift* erklären. In anderen Fällen lässt eine Variante auch auf die Orthographie der *Vorlage* jener Handschrift Schlüsse ziehen. So hat F., um nur zwei von vielen Beispielen anzuführen, sehr oft für פתור² das unsinnige פתורד. Nach magribinischer Schreibweise wird das Taschdid durch eine Doppelschreibung des betreffenden Buchstaben gekennzeichnet, (Proleg. p. 24, N. 2.). Der Kopist hat nun dieses Wort für die zweite Form genommen. Auf Seite 107, Note 6. gab ihm ein anderes orthographisches Missverständnis Anlass zu einer falschen Korrektur. In seiner Vorlage stand אדרכה³ er nahm es aber für den Infinitiv und änderte demnach auch das darauffolgende ותמכן in den Infinitiv ואלתמכן.

Es liesse sich noch Einiges über andere Arten von Varianten und Zusätzen sagen, die von Lesern und Kopisten stammen und den Text verunstaltet haben. Allein die grosse Menge von Laa., die im Apparat verzeichnet worden sind, dürfte genügen, um den Forscher nach dieser Richtung hin zu orientieren. Wenn da auch manche offenbare Fehler notiert worden sind, so geschah es nur soweit es zur Charakterisierung der Hss. bzw. der Abschreiber geboten schien. Hingegen wurde es nicht für notwendig erachtet, jeden Schreib-

1) Die Quelle des in der Variante angeführten Spruchs ist Pesiqta Rabbati c. 25, nur ist sie nicht richtig wiedergegeben. Dort heisst es mit Bezug auf Pr. 8, 9: כבד את ה' מהונך במה שחונך שאם אחה בעל נוי קלסהו בני אם קולך נאה והיית יושב בבית הכנסת עמוד וכבד את ה' בקולך, חייא בן אחותו של ר' אליעזר הקב"ר היה קולו נאה והיה אומר לו חייא בני עמוד וכבד את ה' במה שחונך

fehler und jedes Missverständniß unwissender Kopisten oder unbedeutende stilistische und grammatische Varianten, bezw. Änderungen durch Anweisung eines Raumes im Apparat zu honorieren.¹⁾ Ebenso wenig sind Varianten in Zitaten aus Bibel und Talmud verzeichnet worden, weil sie nur auf ungenaue Wiedergabe der betreffenden Stellen zurückgehen, die zumeist aus dem Gedächtnis niedergeschrieben worden sind.²⁾ Die in verschiedenen Ausgaben der Tibbonschen Übersetzung vorkommenden Abweichungen im hebräischen Akrostichon am Schlusse des al-Hidaja p. 134 f., sowie in der darauffolgenden Castigatio שפתי תפוח sind belanglos. Dem Gebet שפתי תפוח p. f. ff. liegt der von S. D. Luzzatto in ed. S. G. Stern Wien 1854 abgedruckte Text zu Grunde, und die wenigen, ebenfalls unbedeutenden Varianten sind von Luzzatto daselbst angeführt worden.

Der Wert der Quellen Bachjas für die Beurteilung der Varianten.

Die Aufdeckung der islamischen Quellen Bachjas, die zum grössten Teil erst nach der Drucklegung unseres Textes erfolgt ist, hat auch für die Beurteilung des Variantenmaterials ein Resultat zutage gefördert, das hier erwähnt zu werden verdient. Wenn das von uns befolgte Prinzip, eine Entscheidung für die eine oder andere Lesart nur auf Grund einer grösseren Uebereinstimmung der Hss. untereinander, namentlich wenn sich auch O. unter ihnen befand, zu

1) Diese Art von „Variantenjägerei“, wie sie Fleischer zu bezeichnen pflegte, die in manchen Editionen, besonders in Dissertationen üblich geworden ist, trägt wahrlich sehr wenig zum Verständniß des Textes bei und ist zuletzt nur eine Wissenschaft von der Unwissenheit der Kopisten und Glossatoren.

2) Bei biblischen und sonstigen Zitaten hat man in der Regel kein so grosses Gewicht auf eine genaue Wiedergabe gelegt. Man zitierte aus dem Gedächtnis weil es an Büchern mangelte. Diese Praxis ist noch heute in Jemen und in anderen entlegenen Gegenden des Orientes üblich, wo Druckwerke selten, Handschriften nur in wenigen Händen vorhanden sind. Es sei auf diese Thatsache ganz besonders hingewiesen, weil den Varianten der in der rabbinischen Literatur zitierten Bibelverse eine viel zu grosse Bedeutung beigemessen wird. Solche Varianten haben nur dann einen gewissen textkritischen Wert für die Bibel bezw. eine halachisch-geschichtliche Bedeutung, wenn sie durch die LXX gestützt sind, wie Aptowitzer an einigen Beispielen gezeigt hat (Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur), oder wenn sie nachweislich auf absichtlichen Änderungen beruhen.

treffen, das allein mögliche war und sich nachträglich auch *in der Regel* als das richtige erwies, so hat doch die Vergleichung unseres Textes mit den entsprechenden Quellen Bachjas gezeigt, dass an manchen Stellen die im kritischen Apparat verzeichnete, nur von einer oder zwei Hss. gebotene Leseart, die allein richtige ist, während die in den Text aufgenommene, von mehreren Hss. bezeugte Leseart, eine von Abschreibern vorgenommene Aenderung darstellt. Dieses ist überall dort der Fall, wo die betreffende von uns als Variante notierte Leseart mit der Leseart der von Bachja benutzten Quelle übereinstimmt. Die Möglichkeit, dass an solchen Stellen Bachja selbst von seinen Quellen abgewichen, und dass die ursprüngliche Leseart von einem Abschreiber auf Grund der islamischen Quelle wiederhergestellt worden sei, dürfte bei der Unwissenheit der Abschreiber und ihrer in Proleg 32ff. u. oben gekennzeichneten Verständnislosigkeit ausgeschlossen sein. Wohl hat sich Bachja nicht immer wörtlich an seine Quellen gehalten und dort, wo die, wenigstens uns vorliegenden Hss. des al-Hidajah von der betreffenden Quelle abweichen, könnte wohl eine von Bachja selbst vorgenommene Aenderung vermutet werden, z. B. p. ٤٩, 2f. und Note 2 منظمة

statt منصبة und مكنوزة statt مخزونة, oder المستعمل statt المخول. Von Bachja selbst herrührende Aenderungen liegen an solchen Stellen vor, wo sich die betreffenden Abweichungen daraus erklären lassen, dass Bachja einen undeutlichen bzw. unpunktirten Text vor sich hatte und daher anders auffasste als die muhammedanischen Abschrei-

ber seiner Quellen, z. B. p. ٣٩٣, 5 hat Bachja وحزنه = الحزنه geschrieben. In Ms. Ahlw. 3962, wo die von ihm benutzte Quelle vor-

liegt, steht aber حرقته. Dies kommt daher, dass وحزنه in Bachjas Vorlage ohne diakritische Punkte stand und von Bachja für وحزنه genommen wurde. Dasselbe gilt auch vom Worte للعاقل p. ٣٩٣, 18, das eine Transkription von للعافل ist, wofür die erwähnte Handschrift aber richtig للعافل bietet. Freilich gibt es Stellen, wo Bachja seine Quelle richtiger aufgefasst hat als die muhammedanischen Schreiber, sodass nunmehr auf Grund des Bachjaschen Textes die von ihm benutzte Quelle eine Korrektur erfährt. Bei vereinzelten Abweichungen lässt sich auch ein innerer Grund für Bachjas Aen-

derung erkennen, so wenn er z. B. p. ٢٧, 12 تلامذته „Schüler“ statt الخواريين „die Jünger“ (Jesu) setzt, wie weiter unten gezeigt werden soll. Im Uebrigen verweisen wir auf die Erläuterungen zu der an anderer Stelle erfolgten wörtlichen Wiedergabe einiger von Bachja benutzten islamischen Quellen.

Alle diese Beispiele liefern einen Beweis mehr dafür, dass in zweifelhaften Fällen selbst den besten Hss. nur ein relativer Wert zukommt. Andererseits bieten sie ein brauchbares Kriterium für die Auswahl der Varianten und zeigen, dass ein Zurückgehen auf die von den Autoren benutzten Quellen, soweit sie ermittelt werden können, auch für die Feststellung des Textes von Bedeutung ist.

Die „Rezensionen“ O., P. und die Petersburger Hss.

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, in welcher Weise die Petersburger Handschriften in Einzelheiten von einander abweichen. Es giebt aber noch andere Abweichungen, die sich auf ganze Stücke erstrecken. Wie bereits in Proleg. p. 36 ff. dargelegt wurde, weicht die Handschrift P. in der Einleitung, in der ersten „Pforte“ und am Anfang der zweiten „Pforte“ dermassen von O. ab, dass man mit Bezug auf diesen Teil des al-Hidaja wohl mit Recht von zwei verschiedenen Rezensionen sprechen kann. Nun ist der Befund der Petersburger Handschriften sehr beachtenswert: A. und C. stimmen weder mit O. noch mit P. ganz überein (vergl. p. ٥٨, N. 14, p. ١٨, N. 11, p. ٥٥, N. 2, p. ١٨, N. 1), sondern folgen bald O. bald P. in der in Proleg. p. 37, N. 1 bereits angedeuteten Weise, d. h. sie folgen in denjenigen Stücken, in denen sie von einander differieren, entweder O. oder P., nicht aber beiden Rezensionen in einem und demselben Stück. A. und C. bilden somit eine aus O. und P. kombinierte Rezension und zwar eine solche, in der das eine Stück ganz aus O., das andere Stück ganz aus P. übernommen worden ist. Im Gegensatz zu A. und C. zeigen die etwas jüngeren Handschriften B. und F. eine auffallende Uebereinstimmung mit P., selbst in Zusätzen und häufig sogar in orthographischen Fehlern; nur selten weisen sie auch Lesearten aus O. oder einer anderen Handschrift auf¹⁾.

1) Bemerkenswert in F. Blatt 57 ist eine starke Abweichung bezw. Umarbeitung von

Dieser Befund der Petersburger Handschriften ist von grosser Bedeutung für die Entscheidung der in Proleg. erörterten Frage: welche von den zwei Rezensionen O. und P. die ursprünglichere sei, und ob sie beide von Bachja herrühren. Die Thatsache, dass weder O., die auf eine der ältesten Handschriften zurückgeht, noch die hebr. Uebersetzung des ibn Tibbon, die kurz nach dem Tode Bachjas entstand, eine Spur von der Rezension P. aufweisen, spricht schon dafür, dass Rezension P. später als O. entstanden sein muss, und zwar nachdem ibn Tibbon seine Uebersetzung bereits gemacht hatte, da er sonst zu Rezension P. in irgend einer Weise Stellung genommen hätte. Nun lässt sich aus den Petersburger Handschriften der weitere Schluss ziehen, dass Rezension P. nicht einmal zur gleichen Zeit entstanden sei, da A. und C. von einer Handschrift abgeschrieben sein mussten, in der die umgearbeiteten Stücke nicht in dem ganzen Umfange vorlagen, wie in P. Die in Proleg. gegen die Echtheit der Rezension P. geäusserte Ansicht wird also durch die Petersburger Handschriften wesentlich gestützt, und es liessen sich auf Grund des soeben dargelegten Schlusses sogar die Zeitgrenzen für die Entstehung bezw. Vollendung der Rezension P. ziehen, und zwar würde das Jahr 1160 in dem ibn Tibbon seine Uebersetzung gemacht hat, als terminus a quo und das Jahr 1345, das Datum der Handschrift F., als terminus ad quem dienen können.

Im Zusammenhang mit obigen Ausführungen sei hier noch auf eine interessante Erscheinung in den Handschriften besonders hingewiesen, die sowohl zur Aufklärung über die Entstehung der Rezension P. beitragen kann, als auch für die Beurteilung von Umarbeitungen ähnlicher Art in den Handschriften anderer Werke von Wichtigkeit ist. Wie aus dem Apparat und zwar schon aus seinem äusseren Umfang ersichtlich ist, nimmt die Zahl der Varr. nach der vierten „Pforte“ zusehends ab und hört gegen Schluss fast gänzlich auf. Diese Erscheinung ist in den Hss. von vielgelesenen Werken sehr häufig. In mancher alten Hs. sind in den ersten Partien

181, 1 ff., die darauf zurückzuführen ist, dass F. *zehn* statt *fünf* „Prämissen“ 180, 8 zählt. Im Übrigen ist 180, 10. bis 181, 1 ff. ein Seitenstück zu 181^f, 7–20. mit auffallenden Abweichungen, die jedoch hier nicht erörtert werden können.

Glossen, Aenderungen und Korrekturen so zahlreich, dass die Ränder der Blätter kaum ausreichen, um sie alle zu umfassen, und auch der Raum zwischen den Linien hierfür in Anspruch genommen wird. Bald aber werden diese Randbemerkungen geringer, mitunter brechen sie ganz plötzlich ab. Dieses lässt sich einfach daraus erklären, dass die ersteren Partien viel häufiger studiert wurden als die späteren. Die Korrigier- und Glossierlust steht in der Zunahme und Abnahme in einem geraden Verhältnis zum Wachsen und Abflauen des Interesses für das Studium der Bücher. Genau so wird es auch bei unserm Texte der Fall gewesen sein, und das dürfte ein Grund mehr für die Annahme sein, dass die Umarbeitung gerade der ersten Partien, sowie die sonstigen, zahlreichen Varr. in P. und den Petersb. Hss. nicht dem Autor, noch einem Leser, sondern verschiedenen Lesern und Kopisten zuzuschreiben sind. Die Hs. O., sowie die Vorlage des T. dürften hingegen auf Hss. zurückgehen, die von Korrektoren und Glossatoren ziemlich unberührt geblieben waren.

Neben den hier vorgebrachten, äusseren Momenten und den in Proleg. erörterten stilistischen Gesichtspunkten könnte noch eine ganze Reihe von Aenderungen in Rezension P. angeführt werden, die aus inneren, sachlichen Gründen nicht von Bachja vorgenommen sein können. Allein einer Erörterung dieser Gründe müsste eine eingehende Auseinandersetzung über die in der ersten „Pforte“ behandelten einzelnen Fragen, sowie über das Verhältnis Bachjas zu anderen Philosophen vorausgeschickt werden. Dieses würde jedoch zu weit führen; es möge hier nur die Andeutung genügen, dass Rezension P. vermutlich einem Autor zuzuschreiben sei, der Bachja in Einklang mit anderen arabischen Philosophen bringen wollte. Darin liegt zum Teil auch die Erklärung dafür, dass gerade die erste „Pforte“, die über die Einheit Gottes handelt, einer so gründlichen Umarbeitung unterzogen worden ist.

Die Transskription des Textes in arabische Schrift.

Nun sei noch einiges bemerkt zur Begründung unseres Verfahrens in Bezug auf die typographische Wiedergabe des Textes, den wir nicht in der vom Autor benutzten hebräischen Schrift

herausgeben, sondern in arabischer Transskription. Dass der Verfasser sich der hebr. Schrift bedient hat, steht ausser Zweifel; ebenso unzweifelhaft ist es auch, dass manche grammatische Ungenauigkeit auf den Verfasser selbst zurückgeht.¹⁾ Es wäre daher vielleicht in rein historischer Hinsicht korrekter, wenn die hebr. Schrift in unserer Edition beibehalten worden wäre. Wenn aber trotzdem die Transskription vorgezogen wurde, eine Arbeit, die nicht gerade zur Erleichterung der Aufgabe des Herausgebers beigetragen hat, so geschah es zunächst aus folgendem Grunde: ein nach Stil und Sprache so echt arabisches Buch wie es das Bachjasche Werk ist, soll sich auch äusserlich in arabischem Gewande präsentieren. Es ist übrigens anzunehmen, dass ein Orientalist einen arabischen Text lieber und bequemer in arabischen Charakteren als in hebräischer Schrift lesen wird, wenn ihm auch die jüdisch-arabische Literatur nicht fremd ist. Die Beibehaltung der hebr. Schrift bei wissenschaftlichen und selbst populären Werken in arabischer Sprache würde ferner nicht einmal den Nutzen haben, den sie in der jüdisch-arabischen Epoche gehabt hat, als es bei den Juden Usus war, sich trotz genauer Vertrautheit mit der literarischen Sprache der Araber der hebräischen Schrift zu bedienen. Denn die *gebildeten* Juden des heutigen Orients gebrauchen ausschliesslich die arabische Schrift, wenn sie das literarische Arabisch schreiben. Nur für die verschiedenen jüdisch-arabischen *Dialekte* haben sie noch eine besondere hebräische Kursivschrift. Es giebt sogar viele unter ihenn, die nicht imstande sind, ein arabisches Buch in nichtarabischen Charakteren zu lesen, ebenso wie es beispielsweise in Deutschland nicht viele deutsche Juden giebt, die die deutsche Pentateuchübersetzung von Moses Mendelssohn in der hebräischen Schrift lesen können, in welcher Mendelssohn sie zuerst selbst veröffentlicht hat.

Für die Transskription war ausser dem noch eine andere Erwägung massgebend: das Werk soll auch der *muhammedanischen Gelehrtenwelt* zugänglich gemacht werden. Die Zeiten, wo der muhammedanische

1) Wie August Müller in seiner Abhandlung über ibn abi 'Usaibi'as Geschichte der Mediziner, 'ujun 'al-anbā', gezeigt hat, kommen derartige Ungenauigkeiten und Nachlässigkeiten in Stil, Grammatik und Orthographie auch bei muhammedanischen Schriftstellern häufig vor. Sitzungsberichte der Bayer. A. d. W. 1884, p. 856 ff.

Fanatismus keine jüdischen Werke in derselben Schrift, in der der Qur'an und die heiligen Bücher des Islams geschrieben sind, duldete, sind im Orient schon längst vorüber. Im Gegenteil, es ist dort in neuerer Zeit das Interesse für die jüdisch-arabische Literatur erwacht, und hervorragende Gelehrte vom Azhar in Kairo, sowie auch andere in Damaskus und Jerusalem haben wiederholt dem Wunsche Ausdruck gegeben, dass wenigstens die wichtigsten jüdisch-arabischen Werke über Philosophie und Ethik in einer auch für die muhammedanischen Kreise zugänglichen Gestalt publiziert werden möchten. Einem solchen durchaus berechtigten und erfreulichen Verlangen zu entsprechen, erscheint umso gebotener, als durch die Zugänglichmachung eines Werkes vom Range und von der wissenschaftlichen Bedeutung des *al-Hidaja* der muhammedanischen Welt gezeigt wird, wie falsch das Judentum in der islamischen Literatur beurteilt worden ist. Durch Samaritaner und Karäer, ganz besonders aber durch jüdische Konvertiten wurden die muhammedanischen Theologen des Mittelalters über die fundamentalsten Grundsätze der jüdischen Religion irregeführt, und nicht selten wurden neben den Christen auch die Juden von Muhammedanern des „heimlichen Polytheismus“ *الشرك الخفي* sowie des Anthropomorphismus *التجسيم* beschuldigt und deswegen arg verfolgt ¹⁾. Man ging sogar so weit, dass man mit Anlehnung an Sura 2,77,82. 4,49,154. 9,30. allerlei *Hadīte* zur Verunglimpfung der jüdischen Lehre erfunden hat ²⁾. Die Tendenz war, das Judentum auf eine Stufe

1) Selbst ein ausgesprochener Anthropomorphist wie Tağ al-Dīn ibn Taimijja, der zu den berühmtesten Theologen des 12. Jahrhundert gezählt wurde, richtete wiederholt seine Angriffe gegen die Juden ihres angeblichen Anthropomorphismus wegen. Es ist derselbe exclusiv fanatische Hanbalite, der die Gahmijja-Schule der Ketzerei beschuldigte, weil sie in ihrem monotheistischen Puritanismus selbst die Zulassung von göttlichen Namen und Attributen *نفي الاسماء مع نفي الصفات* ablehnten! Vgl. Schreiner, *Revue des Études Juives* XXXI, 212 ff. und Goldziher, *ibid.* XXX, 11; ferner Vorlesungen über den Islam, p. 200, N. 8.

2) Aus den verschiedenen *Hadīten* dieser Art sei hier folgender, dem Propheten in den Mund gelegter Ausspruch über das Jüngste Gericht angeführt: Dann wird man zu den Juden kommen und sie fragen „wen habt Ihr angebetet?“ Sie werden antworten: „Wir haben Gott und den 'Uzeir angebetet“. Nur wenige von ihnen werden eine Ausnahme machen. Hierauf wird man zu den Christen kommen und sie fragen „wen habt Ihr angebetet?“ Sie werden antworten: „Wir haben Gott, und Christus angebetet.“ Nur wenige von ihnen werden eine Ausnahme machen. Die Juden und Christen werden aufgefordert, durch den engen Pfad zu gehen, sie fallen aber gleich in die Hölle hinunter.

mit der Lehre der christlichen, „Irrenden“ (Dallin) herabzusetzen, um sodann den Islām als die allein richtige Lehre vom Glauben an die Einheit Gottes zu verherrlichen. Nun wird es für die Muhammedaner zur *eigenen Belehrung* von Nutzen sein, aus einem der verbreitetsten jüdisch-arabischen Werke zu ersehen, wie rein die monotheistische Auffassung des Judentums ist, und wie streng der reine Glaube an den einzigen Gott von den jüdischen Autoritäten zu allen Zeiten gefordert und als die allererste Voraussetzung und unumstößliche Grundlage der jüdischen Religion hingestellt wurde ¹⁾.

Nur die Muslime gehen durch den Pfad gerade in das Paradies aufrechten Hauptes und freudigen Herzens hinein. Vergl. R. Loszynsky, Traditionen über das Jüngste Gericht, Arab. Text, p. XIX f. etwas anders in *Ṣaḥīḥ Muslim* am Rande von Qaṣṭalānī zu Buḥārī ed. Bulāq 1297 Bd. II, p. 118. Über dieses Genre von Ḥadīthen werde ich an anderer Stelle ausführlicher handeln.

1) Es verdient verzeichnet zu werden, dass gerade die erste „Pforte“ des so viel gelesenen Bechjaschen Werkes *sehr selten* gelesen wird. Dieses wird damit motiviert, dass eine Beweisführung für die Existenz und Einheit Gottes vollkommen überflüssig sei!

2.

BERICHTIGUNGEN UND ERGÄNZUNGEN ZUR HEBRÄISCHEN ÜBERSETZUNG DES JEHUDA IBN TIBBON ¹⁾).

Die Bedeutung der Tibbonschen Übersetzung.

Die nachfolgenden Berichtigungen und Ergänzungen sind im wesentlichen veranlasst: einmal durch die literaturgeschichtliche Bedeutung und die allgemeine Verbreitung der T.'schen Übersetzung; dann durch die Übersetzungsmethode T.'s als Quelle von Irrtümern und Missverständnissen, und endlich durch die Tatsache, dass in T. kleinere Sätze und grössere Partien des Originals fehlen ²⁾. Damit haben wir auch die Gesichtspunkte angedeutet, welche für den Umfang und die Form unserer Berichtigungen und Ergänzungen bestimmend waren. Wir wollen jedoch die literaturgeschichtliche Bedeutung der T.'schen Übersetzung und deren Methode aus sprachlichen und kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten etwas näher charakterisieren, um dann auch über unsere Berichtigungen und Ergänzungen selbst noch einiges zu bemerken ³⁾.

1) Für die Zitate aus der T.'schen Übersetzung benutze ich die am meisten verbreiteten zwei Editionen: die von Benjacob bearbeitete, aber mit Unrecht nach Adolf Jellinek benannte Leipziger Ausgabe von 1846 (= J.), und die von M. E. Stern (nicht S. G. Stern, Wien 1854) mit einer deutschen Übersetzung versehene Wiener Ausgabe von 1856 (= S.). Von beiden Ausgaben werden Seite und Zeile angegeben. Zur bequemeren Vergleichung füge ich überall auch die entsprechende Seitenzahl unserer Ausgabe des Originals in arab. Ziffern hinzu. Über die Aussprache des Namens Tibbon vgl. oben p. 1. N. 1.

2) Die Lücken in T. sind, wie es sich von selbst versteht, in erster Reihe entweder durch Versehen des Übersetzers entstanden, oder sie waren schon in seiner Vorlage vorhanden. Indess ist häufig ein Satz auch infolge eines Homoioteleuton ausgefallen. Andere wiederum mögen vielleicht wegen oder von der Zensur vorgenommen worden sein. Vergl. z. B. zu J. 122, 5, 196, 2, 262, 12.

3) Die in Proleg. p. 40f. gegebene Charakteristik der T.'schen Übersetzung bezog sich hauptsächlich auf ihr Verhältnis zur arabischen Vorlage und ihre hervorragende Eignung als Kontrolle bei der Auswahl der Varr.

Von den zwei hebr. Übersetzungen des Bachjaschen Werkes, hat sich bekanntlich nur die Übersetzung des Jehuda ibn Tibbon vollständig erhalten. (Vgl. Proleg. p. 1. N. 2). Mannigfache Gründe, vor allem aber der allmähliche Verfall der andalusisch-arabischen Kultur auch unter den Juden, hatten zur Folge, dass neben den philosophischen Werken Sa'adjas, ibn Gabirols, Jehuda Halevis, Maimunis u. A. auch Bachjas ethisches Werk weniger in der arabischen Ursprache als in der hebr. Übersetzung gelesen und studiert wurde. Die T.'sche Übersetzung ebnete sich bald den Weg von der Provence nach anderen Ländern der Diaspora und verschaffte dem al-Hidaja sowohl wegen seines Inhaltes als auch wegen seiner gemeinverständlichen populären Ausdruckweise eine Verbreitung, wie sie nur wenigen Erzeugnissen der jüdisch-arabischen Literatur zu Teil wurde. Die T.'sche Übersetzung trat aber immer mehr in den Vordergrund und verdrängte schliesslich das arabische Original fast ganz. Nach der geringen Anzahl der auf uns gekommenen Handschriften, sowie nach ihrem verhältnismässig hohen Alter — die jüngste dürfte wohl kaum später als im 14. Jahrhundert geschrieben worden sein — zu schliessen, muss dies schon ziemlich früh geschehen sein. Die T.'sche Übersetzung vertrat Jahrhunderte lang vollständig die Stelle des Originals, und selbst in neuester Zeit, als auch das wissenschaftliche Interesse für Bachja erwachte, wurde mit wenigen Ausnahmen, und auch da nur sporadisch, nicht das Original, sondern die hebr. Übersetzung als Grundlage für die Bachjastudien benutzt.

Die Übersetzungsmethode des ibn Tibbon.

Bei der sehr gewissenhaft durchgeführten, jedoch eigenartigen Übersetzungsmethode T.'s und der von ihm geschaffenen Terminologie waren Irrtümer und Missverständnisse unvermeidlich ¹⁾. Denn so gross T.'s Meisterschaft im Gebrauch der hebr. Sprache auch war, und so sehr sein tiefes Eindringen in den Geist beider Sprachen Bewunderung verdient, so hat seine Übersetzung doch den Nachteil, dass sie nur von denjenigen überall richtig verstanden werden kann,

1) Über die Versuche, die T.'sche Übersetzung auf Grund des arabischen Originals oder auch unabhängig davon zu berichtigen, vgl. Proleg. p. 3f. und 5. N. 1.

die entweder das arabische Original selbst zu Rate ziehen können, oder durch hinreichende Kenntnis der arabischen Philosophie und islamischen Theologie im Stande sind, in jedem einzelnen schwierigen Falle sich den Grundtext zu rekonstruieren. T. stand so stark unter dem Einfluss des arabischen Denkens und des arabischen Stils, dass er nicht merkte, wie sehr manche der von ihm neu geprägten Ausdrücke und Neubildungen dem hebr. Sprachgeist durchaus fremd waren. Dieses gilt besonders von den Partien, wo er spezifisch arabische Redensarten und Termini der islamischen Theologie wiedergeben hatte. Sie wurden von T. dem Original so wörtlich nachgebildet, dass sie für hebr. Leser missverständlich, ja unverständlich sein mussten. Aber auch in Partien, in denen Bachja mehr auf rhetorischen Schwung als auf genaue begriffliche Präzisierung des Gedankens geachtet hatte, hielt sich T. so sklavisch an seine Vorlage, dass seine Übersetzung selbst für tüchtige Hebraisten schwer verständlich ist¹⁾. Dazu kommt noch, dass T. selbst in mehreren Fällen einen verderbten Text vor sich hatte²⁾, oder manches Wort falsch gelesen, bzw. falsch verstanden hat. Vergl. unten zu J. 279, 6, 368, 4, 381, 4, 403, 10, 415, 3, 416, 8. In vielen Fällen gebrauchte T. bei der Übersetzung eines arabischen Ausdrucks oder Terminus ein ähnlich klingendes, womöglich gleichradikalg, hebr. Wort, dessen Sinn sich aber nicht ganz mit dem des arabischen deckt, das daher kein kongruentes

1) Von zahlreichen Stellen derartiger Missverständnisse führe ich nur folgende als Beispiele an. S. p. 266, 29 deutscher Text heisst es: dass dein Tritt nicht vom Pfade der Patriarchen und von der Bahn der Alten, *die dem Genesungsheil zuführen*, ablenke etc. Es muss aber heissen: ... Von der Bahn der Alten abweiche und *erfundenen, der Tradition und dem Glauben zuwiderlaufenden Neuerungen sich zuwende* (Vergl. zu J. 267, 3), ferner S. p. 298, 6, 11, ... und *seinen beengten Standpunkt erkennen* dass etc. muss aber heissen: und aus der *Beschaffenheit seiner Lage* erkennen dass... (Vergl. zu J. 297, 8). S. p. 310, 8 v. u. heisst es: unmöglich kann irgend ein *Glück* dauernd ihm verbleiben etc., muss heissen: und er erfüllt nicht *seine Pflicht* so lange etc. (Vergl. zu J. 308, 10) S. p. 420 ult.: die Aneignung einer *untersagten Sache* etc., muss heissen: die Aneignung auch nur *eines Pfifferlings* (Vergl. zu J. 413, 13). Dieselben Stellen sind auch in der deutschen Übersetzung von Emanuel Baumgarten in ed. S. G. Stern. Wien 1854 nicht besser übersetzt. Vergl. p. 71 b. Zeile 28. 84a, 20 von unten, 138a, 20 v. u. Merkwürdigerweise ist p. 89a, 14 der hebr. Text richtig, die Übersetzung aber falsch.

2) Vergl. Briefe über den Moreh, ed. D. Ottensoser p. 3. das Schreiben des Samuel ibn Tibbon an Maimūni, wo er sich über die Fehler der Kopisten schon zu *Lebzeiten des Autors* beklagt. Das wird vielleicht mit ein Grund gewesen sein, warum Maimūni die Transskribierung seines philosophischen Werkes in arabische Schrift untersagt hat.

Äquivalent für den Grundtext bietet, vielfach sogar dem Gedankengang eine ganz andere Wendung gibt. Vergl. z. B. zu J. 108, 5 v. u. 267, 3, 290, 2, 367, 7, 426, 5, 442, 2. Nicht selten hat T. absichtlich inhaltliche und sprachliche Änderungen vorgenommen, wenn es galt, Sätze, Anschauungen und Begriffe, die Bachja aus dem Islam übernommen hatte, in eine dem Judentum entsprechendere Form zu übertragen, bzw. durch andere, in der halachischen oder midraschischen Literatur geläufige Ausdrücke und Wendungen zu ersetzen. Vergl. zu J. 27, 10, 146, 3, 166, 7, 263, 4, 441, 9. Freilich glückte ihm dieser Versuch nicht überall, obwohl es auch in solchen Fällen nicht unmöglich gewesen wäre, den von ihm beanstandeten islamischen Formulierungen solche zu substituieren, die auf jüdische Institutionen und Lebensgewohnheiten zurückgehen, und an welche Bachja ja wohl auch gedacht haben mag. Vergl. zu J. 265, 10. An manchen Stellen liess T. sogar ein Wort, ja selbst einen ganzen Satz des Originals ausfallen, weil ihr Inhalt nach seiner Auffassung nicht ganz mit dem Judentum bzw. mit dem spätern Judentum, mit dessen Sitten und Bräuchen übereinstimmte. Vgl. zu J. 116, 5 und 11f, N. 5 ferner 441, 9. Mitunter wird das Verständnis der hebräischen Übersetzung dadurch erschwert, dass T. hebräische Wörter in der Bedeutung ihrer gleichlautenden, wurzelverwandten arabischen Homonyma gebraucht oder hebräische Konjugationsformen, die im klassischen Hebräisch eine bereits feststehende Bedeutung haben, nach Analogie der arabischen Konjugationsformen in einer im Hebr. unbekannten Bedeutung verwendet (vergl. zu J. 443, 8. Anm. 1); zuweilen hebraisierte er arabische Wörter in einer Weise, dass sie von einem des Arab. unkundigen Leser ihrer Form nach für hebr. Wörter genommen und in einem Sinne verstanden werden müssen, der in gar keiner oder nur in entfernter Beziehung zu der von T. angenommenen Bedeutung steht. Vgl. zu J. 443, 8.

Charakter der Berichtigungen und Ergänzungen.

In allen oben angeführten Fällen, wie auch an Stellen, wo T. unnötigerweise zu Paraphrasen, z. B. J. 379, 7 oder zu Kürzungen, z. B. J. 86, 6 v. u. gegriffen hat, erwies es sich als notwendig, Änderungen und Ergänzungen in Übereinstimmung mit dem arabischen Text vor-

zunehmen oder andere Ausdrücke vorzuschlagen. Hier und da werden in den nachfolgenden Berichtigungen auch manche bereits in den Anmerkungen zum arabischen Text angedeutete Korrekturen erweitert und näher beleuchtet, oder eine nachträgliche Erklärung für den einen oder anderen Ausdruck in T. gegeben, der in den erwähnten Anmerkungen noch nicht erklärt werden konnte. Vgl. zu J. 426, 5, 427, 4. 428, 4. Unebenheiten bei T., die durch inkorrekte Anwendung einer Präposition oder Partikel zu Missverständnissen führen, sind stillschweigend verbessert worden, z. B. zu J. 141, 6.

Nur belanglose Abweichungen vom Original, die entweder auf andere arabische Lesearten, oder auf irrelevante Schreibfehler in T.'s Vorlage zurückgehen, blieben unberücksichtigt.

Da nun in einigen Ausgaben der T.'schen Übersetzung Varianten zum *hebräischen Text* angeführt sind, von denen bald diese, bald jene Leseart je nach dem individuellen Geschmack des Herausgebers Aufnahme fand, so wird in den Berichtigungen diejenige Leseart kurz als die richtige bezeichnet, die mit der in unsere Textausgabe aufgenommenen Leseart übereinstimmt¹⁾. Ein Teil jener Varianten dürfte von T. selbst herrühren, da manchmal beide Lesearten in den arabischen Hss. eine Unterlage haben. Ein anderer Teil wird aber auf Rechnung von Lesern und Abschreibern des T. zu setzen sein. Nur beiläufig sind auch noch einige Fehler in ed. M. E. Stern korrigiert worden, insbesondere solche, die von Stern nicht erkannt und dementsprechend falsch übersetzt wurden, z. B. zu S. 106, 16.

Bei den Berichtigungen und Ergänzungen wurde auf den Charakter der T.'schen Übersetzung so weit als möglich Rücksicht genommen, schon um mit T. in Harmonie zu bleiben. Nur bei zwei grösseren, etwas mehr rhetorischen Stücken, aus der 9. „Pforte“, die von T. in

1) Im allgemeinen hielt sich M. E. Stern an die ed. Benjacob-Jellinek und nur in wenigen Fällen entschied er sich für andere, nicht immer richtige Lesearten. Vgl. z. B. zu J. 290, 14, 381, 1. Von einer Anführung anderer Ausgaben der hebr. Übersetzung ist hier Abstand genommen worden, weil eine Vergleichung mehrerer Ausgaben gezeigt hat, dass sie sich in Bezug auf Fehler und Missverständnisse nur wenig von einander unterscheiden. Es muss ausdrücklich hervorgehoben werden, dass manche hier aus T. angeführte Fehler nicht von Tibbon selbst, sondern von Abschreibern und Druckern seiner Übersetzung herrühren. Vgl. z. B. zu J. 11, 15. 138, 15. 339, 3. 413, 3, u. a. m. Im übrigen ist ja bei der Feststellung der richtigen, hebr. Lesearten das arabische Original allein massgebend.

sehr eigentümlicher, zum Teil nicht fehlerfreier Weise übersetzt wurden, wurde eine Ausnahme gemacht und eine neue hebr. Übersetzung versucht. J. 403, 6. 410, 3. In dieser Übersetzung wurde auch die äussere Form der arabischen Reimprose (sağc.) nachgeahmt; spezifisch islamsiche Ausdrücke wurden durch Äquivalente aus dem jüdischen Leben wiedergegebene, die der Autor selbst im Sinne gehabt haben mag ¹⁾).

Freilich konnten im Folgenden nur die wichtigsten, zum richtigen Verständnis des Bachjaschen Werkes notwendigen Berichtigungen und Ergänzungen Aufnahme finden; der hier unternommene Versuch einer Korrektur und Ergänzung des T. kann daher durchaus nicht auf Vollständigkeit Anspruch erheben. Eine richtige, dem arabischen Original sich treu anschliessende, hebr. Übersetzung könnte nur durch eine völlige Umarbeitung des T. und eine teilweise ganz neue Übersetzung geboten werden. Indes dürfte die folgende Zusammenstellung genügen, um zu zeigen, mit welcher Vorsicht die T.'sche Übersetzung gebraucht werden muss ²⁾). Gewiss kann eine sachliche Vertrautheit mit den in diesem Werke behandelten Materien über manche philologische Schwierigkeit hinweghelfen; aber die Zahl der Beispiele ist nicht gering, wo auf Grund einer blossen Interpretation der hebr. Übersetzung ohne Vergleichung des arabischen Originals den jüdisch-arabischen Philosophen Gedanken zugeschrieben wurden, die ihnen ganz fern lagen.

1) Von einer deutschen Wiedergabe aller Berichtigungen und Ergänzungen glaubte ich absehen zu dürfen. Nur dort, wo auf die Präzisierung eines Ausdruckes oder Klärlegung eines Gedankens ankam, besonders an Stellen, wo ein Missverständnis seitens des T. vorlag, oder wo seine Uebersetzungsart zu Missverständnissen führen könnte, ist eine Uebersetzung bzw. Erläuterung erfolgt.

2) Noch mehr gilt das von den modernen Übersetzungen, die alle erst auf Grund des Hebr. verfertigt worden sind. Auch die in Gelehrtenkreisen verbreiteten, oben erwähnten zwei deutschen Übersetzungen von M. E. Stern und Emanuel Baumgarten sind nicht frei von falschen Interpretationen, recht ungeschickten Umschreibungen, umständlichen, zum Teil obsoleten Redewendungen und nicht zuletzt von Irrtümern, die auf falsche Lesung des hebr. Textes zurückgehen. Die oben charakterisierte Übersetzungsmethode des T. musste den des Arabischen unkundigen Übersetzern fast unüberwindliche Schwierigkeiten bereiten. Unter solchen Umständen ist es sogar zu verwundern, dass nicht mehr Missgriffe gemacht wurden, und dass es beiden Übersetzern gelungen ist, viele schwierige Stellen richtig zu erfassen und auch in verständlicher Form wiederzugeben.

Die Berichtigungen und Ergänzungen.

J. 3, ult. S. 3, 10. 6, N. 4 ist die Var. והשני מה שהוא מוחש wohl Korrektur eines Lesers, der Bachja mit Sa'adja, auf den Bachja sich beruft, in Einklang bringen wollte. Für Bachja sind nämlich die schriftliche und die mündliche Überlieferung zwei verschiedene Erkenntnisquellen; Sa'adja fasst sie aber beide zusammen und nimmt die sinnliche Erfahrung unter die drei Erkenntnisquellen auf, die bei Bachja fehlt.

J. 6, 4 v. u. S. 5, 19. 1, 4. 1. שרשיה ושהיא כארץ עוובה ולא סדרו אותה. בחבור אשר יקוף את כל פרקיה. Zum Worte سدى vgl. Ma'ani al-Nafs ed. I. Goldziher, Abhh. der K. Ges. d. W. zu Göttingen philos. hist. Kl. neue Folge Bd. IX. 1907, p. 25, 1.

J. 11, 15. S. 9, 17. ist שעות (vgl. 11, N. 2.) Druckfehler. In anderen Ausgaben steht richtig שרות.

J. 14, 7. S. 11, 16 zu אבריו vgl. 14, N. 10.

J. 15, 2 v. u. S. 12, 6 v. u. 1. וישקלם ויאצרו zu T.'s וירצום vgl. 16, N. 3.

J. 17, 4 v. u. S. 14, 10. 1. מה וכן הוא אומר בכל מה 17, N. 3.

J. 19, 5. S. 15, 2 v. u. והשאלות הנכריות הקשות vgl. 18, N. 3. gemeint sind ritualistische Tifteleien und juristisch-kasuistische Spitzfindigkeiten oder ausgeklügelte Fragen, die für das praktische religiöse Leben von keinerlei Bedeutung sind.

J. 25, 4. S. 20, 3. v. u. קוצר כחי ... ויראתי hat T. anscheinend والتخلف statt والتكلف gelesen; التكلف ist aber richtig und bedeutet „mehr bieten wollen, als es möglich oder billig ist“, ferner „sich um Dinge bemühen, die Einen nichts angehen“. Im Magribinisch-Arabischen sagt man دخل في الكلف vgl. 11, N. 5.

J. 25, 6 v. u. S. 21, 11. ist שכלים plur. von שכל, eine Verschlimm-besserung von שכרים pl. von שכר „Lohn“. Es soll heissen: und ich weiss dass Mancher Lohn verloren geht aus Furcht [vor dem Misslingen des Unternehmens]. T. benutzte den Plur. wegen כמה. Besser wäre: וידעתי שפעמים הרבה יאבד השכר בגלל המורא vgl. 11, 10.

J. 27, 10. S. 22, 12 v. u. ולאורני בחבורי זה. ולהובילני אל מה שיהיה רצוי לו ומתקבל לפניו ממני בדעת ובמעשה בסתר ובגלוי. T. wählte für das in der muhammedanischen Theologie übliche علم „Wissen und Thun“ (vgl. 10, N. 8) die im Judentum gebräuch-

liche Formel „Sagen und Thun“. Allerdings sollte er במאמר statt באומר ועושה sagen, oder כדבור.

J. 28, 4 v. u. S. 23, 19. ist החכמה הטבעית richtig. 11, 1.

J. 35, 1. S. 29, 11. vgl. zu בגרי חופש 11, N. 11. Es scheint mir,

dass حُرِّيَّة eine von T. selbst auf Grund von Ezech. 27, 20 gemachte Konjekture ist. Vgl. zu J. 196, 4. N. 1. Der Verfasser schrieb wohl حريرية „seidene Gewänder“, T. deutete es aber als „Freiheitsgewänder“ d. h. von Freien, Edlen im Gegensatz zur „Gefangenengekleidung“, etwa „fürstliche Gewänder“.

J. 38, 6. S. 31, 6 l. וביתור חברל: האמונה מן השתוף 5, 5. Hier wird der Monotheismus als الايمان „der wahre Glaube“ dem شرك „Dualismus, Trinität und Polytheismus“ gegenüber gestellt. Wohl versteht man sonst unter شرك schlechtweg „Ketzerei“.

J. 41 ult. S. 34, 7 v. u. l. שהוא מאמין מיוחד 8, 8. האל

J. 43, 4. v. u. S. 36, 20. על שכם ההולך לפניו וזה על מי. f., 1. שלפניו עד שיגיע הדבר אל הפקח המנהיג אותם

J. 49, 11. S. 41, penult. l. ובכן כל מה שיש לו חלק. p. 40, N. 3. Es soll heissen: Demnach ist jedes teilbare Ding unzweifelhaft endlich.

J. 50, 6 v. u. S. 42, 7 v. u. l. נתבררה ההקדמה השלישית אשר זכרנו. p. 40, N. 9.

J. 58, 13. S. 50, 16 streiche מאחד פחות, weil diese Erwägung in die folgende These gehört, vgl. 43, N. 1.

J. 59, 6. S. 51, 8. l. ואם היה הדבר כך ולא היה אפשר לראות את כותב (d. h. wenn es nicht möglich ist, ihn beim Schreiben des Buches zu beobachten, weil er es geschrieben hat bevor wir ihn gesehen haben, oder erst nachher) הרי אין אנו צריכים לראותו אותו בעצמו אם זה אי אפשר ונוכל להסתפק בראייתו לנו p. 43, 12f. In diesem Gleichnis bedient sich T. des Wortes כתב in der arabischen Bedeutung von كتاب „Buch“ nicht aber in seiner hebräischen Bedeutung „Schrift“. Es muss also richtig heissen שראה ספר שזה כי הספר לא יתכן

J. 64, 8. S. 57, 2. l. וחלוק והגלגול וחבור „Teilbarkeit Verwandlung und Zusammensetzung“. Für الاستحالة p. 4, O. 14. hat T. hier

kein Äquivalent; התגבר׳ steht hier für „Veränderung“, einige Zeilen weiter (הרבו והשנוי) für الاستحالة. An anderen Stellen fasst er sie beide zusammen unter השנוי. J. 106, 7 v. u. S. 100, 4 v. u. hat er הגלגל für استحال, was ganz gut passt, wenn es auch sonst Terminus für Metempsychose ist. J. 68, 7. S. 60, penult. hat er המנוחה, wofür aber in den Hss. الاستحالة steht (vgl. 41, O. 16 und N. 4) und הגלגל erforderlich wäre. N. 1 zu p. 4. beruht auf Versehen. Zu J. 65, 5. v. u. S. 58, 15. vgl. p. 41 N. 1—1.

J. 67, 10. S. 60, 1. 1. שהיא מקרה [הלחים] כדברים (קיים וכדירות בדברים) שיהא מקרה. בהם אבל היא עצמית קיימת במים ומן הידוע Vgl. die Wiederholung desselben Satzes einige Zeilen weiter: אנחנו רואים מליחות. Das Wort fehlt auch im Original p. 46, O. 6. vgl. jedoch Corrigenda zur Stelle.

J. 67, 14. S. 60, 6. 1. בחום המים החמים, O. 12.

J. 71, 12. S. 64, 13. 1. מפני כלל מפתח כלל מפתח p. 70, 20. An Stelle von חריר für مطلق würde מוחלט besser passen, so auch החלט für اطلاق.

Zu J. 77, 6 v. u. S. 71, 5, vgl. 78, N. 1.

J. 86, 5. S. 80, 20. 1. לא כפי מה שיכול בה המדבר אליהם, vgl. p. 78, N. 2, d. h. „nicht aber nach dem ganzen Umfange alles dessen, was der Redende darin einschliesst“.

J. 86, 6 v. u. S. 81, 6. muss es nach dem arabischen Wortlaut 71, 19 f heissen: כמה פנים מהם אמונת בעלי השנים ובעלי השלשה ומהם עבודת הצלמים והשמש והירח והכוכבים והאש והצמחים ובעלי החיים ומהם הנשמות הבורא אחר ידיעת הכונה שהשתמש הכתוב בה ומהם חשוקי.

J. 87, 9. S. 81, 7 v. u. להבין כללות הרברים הבאים על מינים שונים. כי הדבר הכולל אם בא על מינים שונים או משונה הוא קבולם לו ברכ ובמועט בחוק ובחולשה p. 71, 11 f.

J. 88, 11. S. 82, 3 v. u. 1. התורה מן יחוד הבורא או ימצא הדרך הישרה p. 71, 14. נכחו וחררה תבונתו בלכם.

J. 91, penult. S. 84, 8 v. u. 1. nach p. 73, 12 f. התעסקם בענין העולם והרבותם נכסים והיותם להוטים להשיג מה שלא הגיע לידם ממנו ומה שנבצר מהם מחשוננו ויעלימו עינם מהביט.

Zu J. 99, 2. S. 92, penult. vgl. p. 71, N. 1.

Zu J. 99, 8. S. 93, 10 ist וזכר וזכר richtig, p. 71, 12.

Zu J. 99, 4. v. u. S. 93, 10 v. u. vgl. p. 71, N. 1.

Zu J. 106, 7 v. u. S. 100, 3. v. u. vgl. 71, N. 4.

(אמצעים), also: Kleidungs mittel aus Tierhäuten etc. Die Worte יש מהם תמורה soll heissen: „sind entbehrlicher als die Speisen“ und setzen die La. أعوص für أعز p. 121, N. 2 voraus, was ebenfalls annehmbar wäre.

J. 127, 3 v. u. S. 121, 5 muss heissen: והעבר על מחשבתך רוב מראך „und bedenke die Grösse der Ehrfurcht und Hochschätzung, die du jeder Gefälligkeit zollst, die dir von einem Manne zu Teil wird, der bei der Menge höher im Range steht als du“. p. 123, N. 2 ist die Übersetzung nicht ganz wortgetreu.

J. 129, 4. S. 122, ult. l. מחמש סבות. 120, 13.

J. 129, 13 S. 123, 13. תקוה richtig. 121, 3.

J. 130, 14. S. 124, 15 muss es heissen: והכבוד וגמול העולם הזה הנה: כונתם אך ליפות נפשם בעולם הזה על ידי השבח והכבוד שיעשו להם בגלל טובותיהם או כונתם לגמול העולם הזה והם כמו שאוצר או מכאף 120, 2. Durch S. der p. 124 hat, irregeleitet, korrigierte ich 120, 2. Die Has. haben richtig الدنيا في الآخرة. In T.'s Vorlage sowie in P. und F. ist der Zwischensatz von وانا bis מכאף wegen des Homoioteleuton في الدنيا ausgefallen. Hier werden dieselben Worte des vorhergehenden Satzes wiederholt; es muss الدنيا في מכאף heissen. Beachte p. 120, 16, wo ebenfalls الدنيا في steht. Hingegen ist p. 120, 11. الدنيا والآخرة richtig, weil dort alle fünf Arten von Wohlthätigkeit, mithin auch die dritte, (vgl. 120, 14 f und 121, 13 ابتغاء) zusammengefasst sind.

J. 131, 7 v. u. S. 125, 10. v. u. l. באנשיהם. 128, 1.

J. 132, 19 f. S. 126, 7. v. u. l. כי באותה שעה יהיה הרבה יותר רצון „מעונה ומושפל משאר בעלי חיים“ p. 128, N. 6.

J. 133, 15. S. 127, 14 v. u. l. והאם יש איש משכיל שיחלוק „kann es nun denn einen Menschen von Vernunft geben, der, wenn er diesen Sachverhalt richtig erfasst und erkennt und er selbständig die Wahrheit einsieht, bestreiten würde, dass der Mensch dieses Alles dem Schöpfer schulde? Wohlan, so erwache doch du Schlummerender etc. ... Hat T. „töricht“ für „vernünftig“ gehabt? vgl. 126, N. 4. Ich glaube vielmehr, dass er יש איש שכל geschrieben hat, und dass ein Abschreiber es in סכל änderte, wodurch der Sinn des Satzes verworren wurde. Bachja hat hier ganz gewiss עאקל geschrieben.

J. 135, 14 S. 129, 5 v. u. 131, 8. 1. ההכרה השלמה „die vollkommene Einsicht“.

J. 141, 6. S. 135, ult. liegt in שמרחקת offenbar eine absichtliche Korrektur vor, vgl. 131, N. 3. Bachja, der eine übertriebene weltverneinende Askese wiederholt zurückweist, will hier gerade hervorheben, dass die Religion es ist, die über die Einhaltung des innern und äussern Gleichgewichts wacht, dem Menschen den Genuss ihm zukommender irdischer Güter und Vorteile einräume und ihm den Lohn in der Zukunftswelt für erworbene Verdienste zusichere. Dieses passte einem Leser nicht ganz recht und so brachte er durch eine p. 131, N. 3 bereits angedeutete Korrektur gerade den entgegengesetzten Sinn heraus. Es mag dahin gestellt sein, ob diese Änderung von T. selbst vorgenommen wurde und hierdurch die entsprechende Korrektur des arabischen Textes in einer spätern Handschrift (P.) verursachte, oder ob schon T.'s arabische Vorlage jene Korrektur enthielt. Richtig muss es heissen: והיא התורה הנאמנה השומרת את קרית השלום הגלוי והנסתר ונותנת לאדם חלקו מתאוותיו בעולם הזה ושומרת לו גמולו לאחריתו.

J. 143, 3 v. u. S. 139, 7 ist השכל richtig. 131, 18.

J. 146, 3. S. 141, 13 v. u. müsste nach p. 14, N. 4 בנביא im Sing. stehen. In Bachjas arabischer Quelle hat sicher der Sing. gestanden. Bachja selbst wird Moses darunter verstanden haben. Allein eine derartige Betonung der höheren Vertrauenswürdigkeit „des“ Propheten ist im Islam, der die Superiorität Muhammads subjektiv und objektiv als Dogma aufstellt, wohl begründet, nicht aber im Judentum, das dem grossen Propheten Moses bloss hinsichtlich seiner persönlichen Dignität einen höheren Rang zuerkennt, keinen Unterschied aber zwischen den ihm oder andern Propheten offenbarten Gesetze und Wahrheiten macht. Diese Erwägung wird wohl T. zur Erweiterung des Sing. in Plur. veranlasst haben. Vgl. weiter unten zu J. 263, 4.

J. 147, 20. S. 143, 14. 1. ובמשגל ובדבור ובשינה ובהתעסקו במלבוש ובמכשול ובמנוח ובמנוח ובמנוח, בצרכי המון, p. 147, 3, vgl. J. 148, 7 und 11. S. 143 penult. 144, 5 l. השני statt השינה.

J. 148, 2. S. 143, 10, v. u. richtig ממונו „Vermögen“. Einige Zeilen später l. מנתיב המישור vgl. 147, N. 3.

J. 152, 4. S. 147, penult. 1. עם הפקת השכל הגלוי והנסתר „in Übereinstimmung mit der innern und äussern Vernunft“ p. 147, N. 3.

J. 162, 7. S. 158, 16. 1. הפרש ביחוסין אם יש המטה ממך אם יש הפרש ביחוסין „der unter dir steht, wenn ein Abstand in der Abstammung vorhanden ist“ vgl. 10³, N. 5. Möglicherweise hat T. השתנות geschrieben. Jedenfalls entspricht השתנות der La. O. und B.

J. 162, 19. S. 159, 1. richtig שיעברו 10^f, 2.

J. 163, 18. S. 159, ult. gebraucht T. הרץ für الرِّق, das besser durch קנין wiederzugehen wäre „dass er Zeichen der Zugehörigkeit und Dienstbarkeit sowohl in der sittlichen als körperlichen Haltung zum Ausdruck bringe.“ 10^f, 18.

J. 164, 5. S. 160, 18 l. „und fürchtet nur seinen Tadel“ 100, N. 2.

J. 166, 7. S. 163, 9. hat T. נגיד מצווה für وليّ مستخلف „einen von Gott als Nachfolger des Propheten erkorenen Frommen“ p. 10^v, 15. T. scheint Anstoss an مستخلف genommen zu haben und wollte es durch einen der Auffassung des Judentums angemessenern Ausdruck ersetzen.

J. 169, 6. S. 166. 1. l. בבקשת מי עשה, vgl. 10¹, N. 6.

J. 170, 4 ist die angeführte Var. eine Glosse.

J. 181, 6. S. 179, 2. hat הנדיבות והכילות keine Unterlage im Original vgl. 1¹⁸, N. 7.

J. 188, 3 v. u. S. 187, 4 v. u. הנפשו וינע „so überlässt ihn Gott sich selber“ 1¹⁰, 13.

J. 190, 10. S. 189, 13 l. ידי חכמה על ידי חכמה „er gleicht dem Alchimisten, der zur Alchimie durch Wissen und Arbeit gelangt. Ist aber sein Vertrauen auf Gott sehr stark, so ist er Jenem (dem Alchimisten) gegenüber sogar im Vorteil und zwar in zehn Hinsichten“. 1¹¹, 1. Die Worte והוא היוודע... לכסף sind lexikalische Glosse.

J. 193, 14. S. 192, 7 richtig תלוינו הכימא 10¹, 6.

J. 194, 13. S. 193, 5 ergänze nach בחלקו Folgendes p. 1¹¹, 3^f: והבוטח בה' ישיג תועלת הממון וזו פרנסתו אולם תחשך ממנו מדרת לבו של בעל ההון והמידות הזדקקו לו כמו שאמר החכם: מתוקר שגרו העובד והשבע לעשיר „Der auf Gott vertraut, erlangt wohl den Vorteil des Geldes dadurch, dass er seinen Lebensunterhalt damit erwirbt, bleibt aber verschont von der Sorge des Reichen sowie von dessen ununterbrochener Beschäftigung mit dem Besitz“.

J. 196, 2. S. 194, 10. v. u. fehlt nach הנופות folgender, vielleicht von der Zensur gestrichener Satz: רשידה פמור מהחויב לעבוד את המלכים כשהם ממילים מסייהם וחומסים לעם מרעיהם „und dass er befreit ist von der Verpflichtung, den Königen zu dienen, so oft sie Steuern ausschreiben und die ihrem Schutze anvertraute Bevölkerung ausbeuten“, p. 11, 12f. Beiläufig bemerkt, ist der Gebrauch von נופות bei T. und Anderen für „Körper“ nicht ganz richtig: נופות sind *Kadaver*, Körper heissen גופים.

J. 196, 4. v. u. S. 195, 13. hat T. וחולו an Stelle von تنظيف „Reinigung“. Da חול nach Ezech. 16, 4. angenommenermassen „in Windeln einwickeln“ bedeutet, so muss T. das Wort in Ezech. im Sinne von „reinigen“ aufgefasst haben. Vgl. z. B. J. 108, 13. S. 102, 22 וחול für وتنظيف 11, 9. Bei 11, N. 3 nahm ich an, dass T. וחול für ein anderes Wort gesetzt hat. Richtig wäre auf alle Fälle: 1) ברדיצו ונקוהו

J. 206, ult. S. 204, 8. 1. כפי מה שהוא מבקש שהבורא יהיה בערו במה „genau so wie er von Gott erwartet, dass Er ihm gegenüber handle in Dingen, in denen er auf Ihn vertraut“ 11, 4.

J. 219, 3. v. u. S. 218, pen. ergänze: 12. ולגופו לאמונהו ולעולמו 11, 4.

J. 220, 14. S. 219, 10. v. u. 1. בחליו מן המוסר והתוכחה. Diese Worte fehlen im T. anscheinend, weil sie eine Abschwächung von J. 205, 13. S. 203, 6. v. u. ונענש darstellen. Vgl. 11, N. 6. 12., N. 7—7.

J. 220, 3. v. u. S. 219, 4. v. u. 1. העבודות והציד במדברות ובימים.

1) Der Gebrauch von biblischen Wörtern in einer von den jüdisch-arabischen Exegeten erst auf Grund einer Vergleichung mit dem Arabischen angenommenen und nicht in der überlieferten Bedeutung ist in der hebr. Literatur der andalusischen Epoche keine seltene Erscheinung. Ein vortreffliches Beispiel bietet das Wort גִּתָּה, das von יתר

nach Analogie von جهة aus وجه abgeleitet und im Sinne von بشر „Gutes Aussehen“, oder „Freundlichkeit“ gebraucht wird. Vgl. תקון מדות הנפש von Gabirol Abschnitt 8. erste Pforte גהה שמח ייטיב לב שנאמר ונופו כריא שנתמר לב שמח ייטיב גהה Prov. 7, 22. Die Parallelstelle 15, 13 lautet וייטיב פנים. Vgl. ferner צריך in der Bedeutung des arab. ضريح „Grabstätte“; חתף = חתף „Tod, Verderben“; חרב oft = حرب „Krieg“; אחרית nicht blos für „Lebensende“ sondern auch = آخر „Jenseits“; צדק oft = صدق „Wahrheit“ u. a. m. Mitunter kommen auch Versehen vor z. B. כתב = كتاب „Buch“; لحم = לחם „Fleisch“ u. a. m. Es könnten auch aus der talmudischen, rabbinischen und pijjutischen Literatur zahlreiche Beispiele dafür angeführt werden, wie biblische Wörter in einer von der jeweilig herrschenden Exegese, zum Teil unter Einfluss fremder Sprachen, angelegten Bedeutung angewendet wurden.

Vgl. f.ä, N. 3. über die offenbare Verwechslung von arabisch ציד „Jagd“ mit סיר „Fahrt, Wanderung“.

J. 222, 11. S. 221, 14 v. u. hat T. לחורנו 11, „für seinen eigenen Mörder“ geschrieben, nicht חורנו „Stiefsohn“.

J. 231, 17. S. 231, 8. 1. לבחור בה אחרי שנתן לנו הכח לזה „nachdem Er uns die Kraft hierzu (zur Willensfreiheit) gegeben hatte“. T.'s Fassung beruht auf einem Missverständnis, oder ist eine Korrektur, da er יכולת für طاقة auch J. 233, 6. S. 232, 5 v. u. weglässt. Es muss dort heissen: „und dass er Mittel und Wege nach Kräften suche um sie auszuführen etc.“ vgl. f.ä, N. 2. 11, N. 4.

J. 233, 10. S. 233, 3. 1. אחרי התפללו אליו על זה ויזהר. f.ä, N. 5, 6.

J. 236, 11. S. 236, 15. 1. מנמול הבורא לו אין לו תביעה עליו על מעשיו. f.ä, 6.

Zu J. 240, 14. S. 240, ult. vgl. f.ä, N. 8.

J. 244, 13. S. 245, 8. 1. ויז אדוניו בשביל מזונותיו קודם. f.ä, N. 3.

J. 257, 5. v. u. S. 256, 20. 1. חיובו בהם הואיל ואינו יודע אותם. הרברים שצריך הוא ליחד לבו בהם לאלהים כמ"ש חז"ל אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד אבל הרדור היצר והתעוה את האדם למה שיפסיד יחוד לבבו במעשיו לאלהים אם גם יודע הוא את האלהים ואת תורתו מתחלק לשני חלקים T. hat, wie bereits f.ä, N. 5, 6 angedeutet wurde, anscheinend einen korrupten Text an dieser Stelle in seiner Vorlage gehabt, nämlich: *ان لا علم له بما يفسد اخلاص قلبه عند علمه لله وان كان علما بالله وينعمته* Der Abschreiber der arabischen Vorlage T.'s übersah infolge des Homoioteleuton *بما* in *يوجب* *بما* *يفسد* 1 eine ganze Zeile und fuhr mit *يفسد* 20 und in *بما* *يفسد* 1 nicht mehr, anstatt mit *يوجب* fort. Nun passte doch *وبشريعته* 1 nicht mehr, weil es ein Widerspruch zu *وبشريعته* 16 wäre, so änderte er es einfach in *وينعمته* und setzte den Text mit *واما وسواس الهوى فينقسم* fort, und zwar in sing. mask., weil *واشارته* weggefallen war. Dieses Korrekturverfahren ist sehr charakteristisch für die Art, wie mancher Abschreiber einen durch ein Versehen unverständlich gewordenen Satz durch Änderung noch unverständlicher machte.

J. 258, 12. S. 257, 8 ist בסודות richtig. Drei Zeilen weiter l. ויז האורב לערות שניאותך. f.ä, 13.

J. 262, 12. S. 260, ult. fehlt hinter מלא דבר folgender, vielleicht ein wegen oder von der Zensur entfernter Satz *וצריך שחרע כי* f.ä, 8 ff.

כל מה שצוה אותנו התורה בענין השבת וחזרה וצוהנו בשמירתה וזכירתה וגם יעדה על זה נמול והזהירה עונש הנה החפץ והמטרה בזה הם לבטל מלבנו אמונת הכופרים בחדוש העולם ולחזק רעיון חדוש העולם ובריאתו שנאמין בו בלבנו מפני שהדעה הזאת היא האמתית ואתה הבינה כך.

J. 263, 4. S. 261, 22. 1. „wird er bestrebt sein, Zweifel in dir aufkommen zu lassen über das Wesen der Prophetie, über den Gesandten Gottes (Moses) und die göttliche Lehre etc.“
 2. T. hat auch hier (vgl. oben zu J. 146, 3) durch die Änderung in הנביאים die besonders starke Bevorzugung Moses vor den anderen Propheten vermeiden wollen. Vgl. einige Zeilen später ושלחות הנביא!

Zu J. 263, 16. 264, 2, S. 262, 8 u. 21 vgl. 230, N. 2, 3.

J. 265, 2. S. 263, 8. v. u. fehlt nach בזה die Übersetzung eines von Bachja aus al-Mutanabbi zitierten Verses (vgl. p. 231, 16 f), der hebräisch folgendermassen lauten würde:

וְאִם שֶׁנִּבְּנוּ נִפְשֹׁתַי וְנִדְּוֹלֹתַי הֵן
 בְּרֵא אֲנִי וְיִנְעוּ נִפְשִׁים בְּמִשְׁאָלַי

„Und sind die Seelen erhaben und gross, so bemühen sich die Körper, deren willen zu erlangen“. Vgl. weiter unten: Bachja und al-Mutanabbi.

J. 265, 10 f. S. 264, 7 f. hat T. והחידות החמודות והמליצות הנכריות „ergötzliche Rätsel und fremdartige Gleichnisreden“ für ظرائف

الاحبار وشواذ الحديث „schöne Erzählungen und unglaubliche Traditionsaussprüche“, 237, 3 f. In der muham. Theologie versteht man unter اخبار die von Patriarchen und Propheten, besonders von Muhammad und seinen „Genossen“ überlieferten Erzählungen. Hier beziehen sich die „schönen Erzählungen“ wohl auf erfundene Heiligen-geschichten und Anekdoten. شواذ الحديث sind apokryphe Traditionsaussprüche, die aus gewissen Tendenzen dem Muhammad in den Mund gelegt wurden, aber von den strengen Kritikern als nicht authentisch angesehen wurden. Bachja wird wohl Ersteres für die sogenannte Maʿasijjoth-Literatur und Letzteres für manche midraschische Ausschmückungen und Sprüche, die den Vorfahren und Propheten in den Mund gelegt wurden, denen aber ein fremd-artiger tendenziöser Charakter anhaftet. Man hätte die arabischen Ausdrücke etwa durch die muham. und die muham. oder wiedergeben können.

T.'s Übersetzung bewirkte nur die Beseitigung des muham. Kolorits, ohne aber ein Äquivalent zu bieten. Dasselbe liegt J. 285,

4. S. 284, 17 in החירות הנכריות für الحديث الشاذ 200, 20 vor. Das Wort חירות scheint ihm wegen der Assonanz mit حديث dermassen gefallen zu haben, dass er es auch J. 277, 12. S. 276, 21 für حديث 249, 6 setzte, obwohl es dort nicht in einem terminologischen, sondern in dem allgemeinen Sinn „Unterhaltung“ gebraucht ist; an dieser Stelle würde שיחות וספורים besser passen.

J. 265, 13. S. 264, 10. In O. und D. steht hinter אדם בני מכוות, vgl. p. 237, 5 طبقات الناس, eine grosse Partie, die bei T. und in B. P. F. gänzlich fehlt. Wenn auch kein Grund für mich vorlag, ihre Echtheit in Zweifel zu ziehen, so hatte ich doch das Gefühl, dass sie viel

besser hinter 8, 249, 8 (in T. nach J. 265, 16. S. 264, 13) passen würde, da 7, 239, 7 sich an طبقات الناس besser anschliesst. Trotzdem vermied ich einen Eingriff in die Textordnung, und hielt mich an die HSS. Möglicherweise handelt es sich bei dieser Partie um einen Nachtrag, den Bachja am Rande seines Handexemplars angebracht hatte, nachdem schon Kopien seines Werkes verbreitet waren, nur ist sie von späteren Abschreibern nicht an richtiger Stelle untergebracht worden. Ich lasse hier die Übersetzung folgen:

והתלמד חכמת הכוכבים והמולות והמשפט על פיה לכל אדם מאנשי סגולה ומהמון העם אבל אתה תתייעץ עם שכלך ודרשת למשפטו והוא יורד לדעת כי אם תסור מאחרי הרברים הצריכים לנפשך מידעת התורה ולא תחזיק ברה בלבד חוץ משאר חכמות אז תאבד ולא יועיל לך אצל הקב"ה שום דבר ממה שעסקת בו חוץ ממנה וכבר הזהיר הנביא ע"ה על זה באמרו: ולא תלכו בחקות הגויים. אשר מדרכם לשעות אל חקי הכוכבים והנחוש והענון והקסום וכל מיני הכשוף וכדומה להם ולדרש אל משפטם כמ"ש עליהם הכתוב: כי הגויים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן. ואמר הנביא ע"ה: לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים. ויסמך מעביר בנו ובתו באש אל קוסם קסמים לאמר לך שהקוסם שנוא אצל הקב"ה כמעביר בנו ובתו באש וששקול הוא בעיניו כמוהו בננות והנביאים הרבו לתעב את זה במקומות שונים ואין לנו צורך להביא ככאן דבריהם מפני שהם מן המפורסמות והתורה כבר אמרה: כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל. והנביא אמר: לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא. ובפרט כי יש בזה נטיה

מאתרי הכטחון באלהים ומסירות הנפש אליו והרצון במשפטו ובגזרתו כי אם ירחסו המשפט והגזרה בעניני ההצלחה ורוע המזל אל החלטת הכוכבים והקסמים והדומה להם הלא יהיה בזה שתוף נמור בלי שום ספק וזה יביא לידי כפירה באלהים ולכחש בו בכל וכל. ואם יאמר איזה אדם והלא מצאנו בנדעון בן יואש שעשה נחוש כסבור הוא שכך הוא מובן הכתוב: ויבוא נדעון והנה איש מספר לרעהו חלום ויהי כשמוע נדעון את מספר החלום ואת שברו וכ'. נשיב לו שהאל יתברך צוה עליו בכך מפני שידע מעוט בטחונו בכשרונות עצמו ושהיה קטן בעיניו והקברו מצא חפץ ורצון בדרכו זו ובכן אם הענין כך הרי יצא מהיותו בכלל נחוש. ואם יאמר והלא מצאנו ביהונתן בן שאול שהלך אחרי הנחוש כי כך יבין את מאמר הכתוב: ויאמר הנה אנחנו עוברים אל האנשים וגו' אם כה יאמרו אלינו דומו עד הגיענו אליכם ועמדנו וגו' ואם כה יאמרו עליו עלינו ועלינו. נשיב לו הלא כבר נאמר קודם שכוון לבו בתפלה לה' שירארה ישועתו לישראל על ידו ככתוב: ויאמר יהונתן אל הנער נושא כליו ונעברה אל מצב הערלים האלה אולי יעשה ה' לנו כי אין מעצור לה' להושיע ברכ או כמעט. ומדבריו אולי יעשה ה' לנו ראייה שהתחנן אל ה' וגם עורר לבו ויתפלל אליו שיעודדהו ויחזק ידיו על אויביו ובאשר ידע הקברו כוונתו הטובה ושמירתו כמעשהו היתה לטובת ישראל והצלתו נענה לו על מה שבקש ויתן שונאיו בידו וינצחורו עליהם ויהי הוא המסבב לחשועה השלמה ולנצחון על יתר הפלשתים. ובכן יצא גם זה מהיותו בכלל נחוש עקב התפללו לאלהים על התשועה בשבילו ובשביל כל האומה ככתוב: כי אין מעצור לה' להושיע. והיה אם יאמר והרי ראינו שהראשונים ז' היו מגנים כל מי שנמנע מלמוד חכמת הכוכבים והמזלות באמרם: כל היודע לחשב בתקופות ובמזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר והיה כנור ונבל וגו'. ואמרו: מנין שחייב אדם לחשב בתקופות ומזלות שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם וגו' איזו היא חכמה שהיא לעיני העמים הרי אומר זה חשוב תקופות ומזלות. על זה נענה לו שהראשונים אמנם חייבו בזה על פי דברי הנביא: שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו'. ודברי דוד בחירו: כי אראה שמך מעשה אצבעותיך וגו'. אולם זה אך מצד הבחינה בכרואים כדי להוכיח מהם שיש להם בורא כל-יכול ויודע-כל שבראם כלם יש מאין ויסדר אותם ויכוננם בסדר היותר משובת ובתקון היותר מחוכם ובכן חיוב תשימת הלב להם הוא אך מזה הצד ולא כדי לדון מהם ולשפוט על פיהם בענין ההצלחה והרעה. ואתה רע והבינה לך. הנה כי כן בדברים כאלה ובכדומה להם יחפז היצר להביא ספק בלבך כדי להאבירך ולהכחידך ושוב יאמר לך השמר לך מהעצלות ומהשתוקה פן תחשב לאויל כבר פה וסכל.

J. 266, 5. v. u. S. 265, 16. 1. d. h. er macht עמי ויָעֹזֶר בו עֵלֶיךָ.

gemeinsame Sache mit deinem irregeleiteten Verstand und bedient sich seiner gegen dich selbst, 14f., 5.

J. 267, 3. v. u. S. 266, 16 hat T. gewiss הבריאות in Nachahmung des 14f., 2 „neuerfundene, der Tradition und dem Glauben widersprechende Theorien“ geschrieben.

J. 268, 8. S. 266, 4. v. u. l. ואמר על מי שמשנה מחוקי אבות „von Jemandem, der von den Satzungen der Vorfahren abweicht“, 14f., N. 3.

J. 268, 2. v. u. S. 267, 20. l. 1. והתוספת בצום יומם ובתפלה „Möglicher Weise hat Bachja doch das „Tagesfasten“ betont, um ein Fasten „von Abend zu Abend“ als Übertreibung auszuschliessen. Vgl. 14., 12.

T. gebraucht תוספת für תנף und תפלה „eine über die Verpflichtung hinausgehende Bethätigung der religiösen Gebote“ (vgl. auch zu J. 443, 8), jedoch könnte man an manchen Stellen statt תוספת den vom Talmud in ähnlichem Sinne wie תפלה gebrauchten הרור (מצור) anwenden.

J. 270, 3. v. u. S. 269, 19. l. nach 14f., 12 f אינו מחייב לבקש אחד החבולות כדי להפיק רצון מכל הבריות אבל הוא כמו שאמר אחד החכמים בצואתו לבנו : בני הפקת רצון מכל הבריות היא ממה שאינו בגדר יכלתך אבל השתדל להשיג רצון האל למען יעשך רצוי לכל הבריות כמ״ש וכו׳.

J. 275, ult. S. 275, 1. l. 1. להמרותו ועל זה אמר אחד החסידים התחטאנו „eine derartige Entschuldigung (vgl. u. a. Num. 8, 21) bedarf selbst einer Entschuldigung“ 14v, ult.

Zu J. 276, 7. v. u. S. 275, 8. v. u. vgl. 14f., N. 6.

J. 277, 12. S. 276, 21. vgl. zu J. 265, 10.

J. 278, 4. S. 277, 6 ist hier ורירות, dem arab. حزم entsprechend, richtiger als ודירות, 14f., 15.

J. 278, 3 v. u. S. 277 penult. l. עבודת האלהים ובכן שנה הנמול לנגד „ענין והשתדל בכל כחך להגיע אליו כי אך הוא אשרך ותכלית שמחתך כמ״ש Erst durch diesen Nachsatz wird der Sinn klar, vgl. p. 10., 5.

J. 279, 6. v. u. S. 278, 6. v. u. l. 1. ולנצח הנורה ובאמת אין אתה אלא „כלי מלאכה ואתה עושה אך מה שנגזר עליך לעשות“ T. hat das Wort אל „Instrument“ falsch gelesen vgl. 10., N. 4.

J. 279, ult. S. 279, 3. l. 1. חמלט בכל יכלתך להגיע אל „חמלט“ ist Nachsatz vgl. 10., N. 2.

J. 280, 13. S. 279, 10. v. u. fehlt nach בכלם folgende Partie 10f.,

ומשלך נפשו עליו כמ"ש הכתוב: השלך על ה' יהבך. וכאשר יהיאש ff. 12
 מפתחתך במה שזכרתי מן האופנים יאחו כך מצד אחר ואמר לך אמנם מה
 שהפצת למלאות מעבודת הבורא ויחודה לשמו הנה תוכל להגיע אל זה לאחר זמן
 בעתיד ואם גם לוי יום אחד ישאר לך מחייך ואתה תמלא עבודת הבורא כהונן
 יום אחד לפני מותך כבר זכית אצלו גמול חיי עולם והצילך מהעונש ואתה הלא
 ידעת אופני התשובה ושהבורא יקבלנה ממך אם אך תהיה שלמה כיאות ולפי
 החובה. אבל אתה שוב אל היקשך הנכון וריביו על זה ואמור לו והאיד אמתין
 עד יום אחד לפני מותי ואני לא אדע יום מותי הלא אהיה כאותו העבד שהאמין
 במלכו שלא יסירחו מלפניו כל ימי חייו ויתור לבו לדרך אחרי תענוגות העולם
 ושתדל להשיג אותם ויחשב לטרה אחר כך גם בעבודתו למלכו ויהי בין כך
 ובין כך והנה נתבע פתע פתאום מלפני המלך לתת דין וחשבון על עבודתו לו
 ולא היו לו טענות ומענות ובגלל זה נתחייב להגרש מעבודת המלך ומכל
 ערי מלכותו ויצא מלפניו עני ונפשו מתאבלה על שלא רכש לעצמו שום דבר
 בכל זמן עבודתו למלכו אם כי היה יכול לעשות זאת וכך נשאר כל ימי חייו
 דל ואביון נאנח ונכאב מתאבל ומגונה עד יום מותו.

J. 285, 4. S. 284, 17. vgl. zu J. 265, 10.

J. 286, 15. S. 285, 4. v. u. פ"ד, 17. 1. למכשוליו וארוב לשגיאותיו וזוהו אותו וננהו בגללן ואם תוכל.

J. 289, 8. v. u. S. 289, 11. v. u. hat T. *geschrieben* ושלט בדל *falsch* ככל *ist* ושלט *ist* ורדות *zeigt* N. 2 *Unser Text hat* الاستطالة also ההתנאות על הדל.

J. 290, 2. *ist die La.* המדות תלויות בה *nur dem arabischen Lautklang* *تاليه* *٢٠١, 16f. angepasst, jedoch nicht ganz sinngetreu.*

J. 290, 14. S. 290, 19 *ist מענותי richtig; nur versteht T. hierunter nicht wie sonst die Bescheidenheit schlechtweg, sondern gebraucht es wie einige Zeilen vorher in הכעס für اللם „nachsichtsvolle Milde“.* Das Äquivalent im Hebr. ist das gewöhnliche חנינה oder פיוס. Der angeführte Spruch würde demnach besser lauten: „Ich kenne keine Sünde die schwerer wiegt als meine Milde“, פ"ד, 7.

J. 291, 3. S. 290, 3. v. u. *ist דלות richtig* פ"ד, 14.

J. 292, 9. S. 292, 14. 1. וירש כשאני נצרך עוד: לירי בשר ודם אינם פ"ד, 13.

J. 296, 6. S. 296, 8. v. u. 1. וידע שהוא וגם אנשי דורו קצרו בחובות

לאֱלֹהִים „und er wird inne, dass er und seine Zeitgenossen gegen ihre Verpflichtungen Gott gegenüber gefehlt hätten etc.“ Bachja meint dass man sich selbst nicht mit Hinblick auf die Laster der Zeitgenossen milder beurteilt und dass man andererseits für die Vergebung der Sünden der Anderen in gleicher Weise zu Gott beta, wie für die Vergebung der eigenen. Der Hinweis auf die Mitschuld der Zeitgenossen darf also hier nicht wie bei T. fehlen. Dieses wird auch von der angeführten Bibelstelle vorausgesetzt. Vgl. 1^o, N. 1.

J. 297, 8. v. u. S. 298, 6. l. יכיר מאופן מעמדו „aus der Beschaffenheit seiner Lage erkennt er etc.“ 1^o, 8. T. schrieb מצורת.

J. 301, 6. S. 302, 5. v. u. 1^o, 16. l. החכמה המושכלת והכתובה והמקובלת כרי להשיג מינה ובה חנאי הכניעה והמקומות שיחנהג בה „geschriebene“ Wissenschaft hat T. anscheinend ausgelassen, weil vorher schon von der Thora die Rede war; allein dort ist das Studium des *Gesetzes*, hier die Erforschung der aus der offenbarten Thora abzuleitenden *Religionswissenschaft* gemeint.

J. 303, 4. S. 305, 3. 1^o, 8. ist der etwas verworrene Text folgendermassen zu sanieren: אבל ימעטו מעשהו ועבודתו לה' ויכלתו והשתדלותו: בעיניו ונשא נפשו אל מה שלמעלה מזה כמש" הכתוב ביהושפט: ויגבר לבו בדרכי ה' וגם יתרעם על נפשו על קצורו בעיני האמונה לפני האלהים ולפני בני אדם ושאל מאת האלהים עזר ואומץ כרי שיוכל לחוסף בעבודה ובמעשים טובים כמש" בחיר ה': אחלי יכונו דרכי לשמר חקך. והשפיעי שיראה לבריות הכניעה ויניח הנאווה לשם הכורא ויעזב הגדולה והגבהות ואל יהי נזהר ומפחד לנפשו בעת עשותו לאלהים בין כשהוא לבדו ובין כשהוא בהמון עם ממקהלות בני אדם.

J. 306, ult. S. 309, 4. l. שדברתם בם רכילות ולשון הרע ולכן חייבו u. s. f. l. nach 1^o, 4f. „darum hat man euch mit ihren Sünden belastet, zumal euere Verdienste jene Sünden nicht aufwiegen“ 1^o, 14f.

J. 307, 14. S. 309, 9 v. u. statt ונחת u. s. f. l. nach 1^o, 4f. וכשמענישים אותו בשביל ה' וכשבעלי דינו באים להפרע חובתיהם ממנו ודוא משיבם לבעליהם מרצונו וממהר לקבל עליו את העונש לאלהים אֲעִפִי שאי אפשר לכוף אותו על פי דין לכך אז תחבר

Zu J. 307 ult. S. 310, 7. vgl. 1^o, N. 2.

Zu J. 308, 10 u. 14. S. 310, 22 u. 26. vgl. 1^o, N. 2 u. 3.

J. 311, 6f. S. 313, 13—15 von והכת bis מספיק להם; ferner J. 312,

7—11. S. 314, 18—24 von ואם יהיה bis והוא טוב ממני fehlt im arabischen Text, 278, N. 5 u. 274, N. 3.

J. 313, ult. S. 316, 18. והממשלה והפרסום אצל הבריות וכבר 278, 7.

J. 314, 11. S. 317, 1. עצתו ומוציאו מכלל בעלי השכל וכפי זה 278, 17.

J. 319, 4. v. u. S. 323, 17. lies שידע באופן T. las כתוב statt בונה was aber widersinnig ist, 279, 6.

J. 329, 8. S. 333, 13. 1. יפסק, 279, 14.

J. 331, 12. S. 335, 7. v. u. מבושרו richtig, 279, 14.

J. 333, 11. S. 338, 8 muss es nach 279, 8 heissen: שבועת שקר שלא „ein falscher Eid, der zu keiner gerichtlichen Entscheidung geführt hat“. T. bezw. der Abschreiber seiner arab. Vorlage scheint diesen Nachsatz für überflüssig gehalten zu haben, obwohl Bachja gerade einen Eid im Auge hatte, der zu keinem Justizirrtum geführt und somit keinen Schaden angerichtet hat. Sonst würde ja die Reue allein ohne Remedur des verursachten Schadens gar nicht genügen. Die Streichung der Negation in D., also „ein Eid der wohl zu einer gerichtlichen Entscheidung geführt hat“ ist nach dem Gesagten eine verständnislose Korrektur.

J. 333, 14. S. 338, 13. 1. בירור הכרתו, 279, 11.

J. 335, 2 ist ואינו זוכר כל זה לרוב ההרגל שהרגיל בו Glosse.

J. 337, 14. S. 342, 15. 1. מחר לאלהך כאשר ישאלך האם לא ידעת ולמה לא ידעת או האם עשית מה שעשית בדיעה ומה תהיה חשוכתך על שאלה זו unverständlich. 279, ult. Nach T.'s Text ist תהיה חשוכת השאלה 279, 1.

J. 339, 9. S. 344, 14. v. u. 1. ואינו יודע אותו 279, 17.

J. 340, 1. S. 344 ult. 1. יותר מבירור מה שיגיד d. h. dass die durch die Überlegenheit des eigenen Verstandes und Urteilsvermögens, sowie die durch eigene Einsicht erkannte Richtigkeit des Gesagten, wertvoller sei als das dir von Andern als wahr und richtig Erwiesene, 279, 2.

J. 340, 3. S. 345, 3 schrieb T. יריוו בו wegen der Assonanz mit יר, richtiger wäre aber יוכו בן „gewinnen sie sie (die göttlichen Wolthaten) für sich“ 279, 3.

J. 349, 1. S. 354, 7. v. u. hat T. in Übereinstimmung mit F. חלישות 279, 9. הכרתו. Nach den übrigen Hss. müsste es חולשת גופו heissen.

J. 351, 7. S. 357, 4. תכלית ולא לקדמותו ולא ראשית לשאין המקרה ושיאמין שאין כיחורו ושהוא יחיד ואין כיחידותו ושאין בורא למציאותו ושהוא אחד ואין כיחורו ושהוא יחיד ואין כיחידותו ושאין בורא 279, 10f.

J. 353, 9. S. 359, 10 steht im Original والصيام also והתענית statt

והצדקה. Vgl. 139, N. 1. Bachja meinte, dass die Andacht nicht auf das Fasten an und für sich gerichtet zu sein braucht, da die Kasteiung nur Mittel, kein Zweck sei. Die Fortsetzung müsste nach dem Arab. lauten: ולו מה שלא יזיק העושה אותם טרוד לבו והדומה לזה ממה שלא יזיק העושה אותם טרוד לבו אכל אם בא אדם במעשה אחר ובכנען זה אמרו חז"ל מצוות אינן צריכות כוונה אבל אם בא אדם לעשות אחת מחובות הלבבות שהזכרנו בהקדמת ספרנו זה עליו להפטר לבו מכל מחשבות העולם וטרדותיו וליחד לבו ומצפנו להאלהים לבדו באותה שעה ולסלק מלבו כל ראגות העולם ולבודד נפשו באותה שעה בהשתדלותה לעשות לאלהים כמ"ש על אחד.

J. 354, 1. S. 359, ult. ist die von den Editoren zurückgewiesene La. zum Teil die ursprüngliche, nur sind einige Schreibfehler zu verbessern, also: ודע כי המלות והדינה בלשון והעיון בלב והמלות הן כנף, 19f. „Die Worte werden nur mit der Zunge gesprochen, die Andacht soll aber aus dem Herzen kommen; die Worte sind wie der Körper des Gebets, die Andacht aber wie dessen Geist“. J. 354, 12. S. 360, 15. l. אדוניו בגלל היותו הוא רחוק מעליהם ויקצף עליו

ראוי לו ובני ביתו לא יכלו למלאות חלק מצרכי. 139, 7f.

Zu J. 355, 11. S. 361, 14 u. 16 כתבו vgl. 139, N. 1. u. 3. l. סדרו

J. 360, ult. S. 367, 6. hat T. in Übereinstimmung mit F. והמורה והמלך statt והאוי והאבוי nach den übrigen Has. 139, N. 1.

J. 361, 6. v. u. S. 367, ult. besser מעמדו הטבעי „um deinen Körper in seinem naturgemässen Zustand zu erhalten“, 139, 14.

J. 364, 4. v. u. S. 371, 8. מנשוי könnte nur „Gläubiger“ nicht „Schuldner“ bedeuten. T. schrieb מאנשוי וזהויה d. h. es könnte geschehen, dass er nicht im Stande sein würde, seine Verpflichtung zu erfüllen, wenn er es auf den folgenden Tag verschöbe, und er genötigt sein würde, jener Verpflichtung nachzukommen. Einfacher wäre מחויב בו וזהויה. 139, 5.

J. 367, 7. v. u. S. 374, 13. und an vielen anderen Stellen hat T. בית מועד für المعاد oder المعاد الأكبر, 14, einige Zeilen später בית מועד für المعاد. Auch hier wählte er für einen arabischen Ausdruck ein ähnlich klingendes, aber in seiner Bedeutung verschiedenes hebräisches Wort. מועד würde mehr ميعاد entsprechen, worunter ein „Termin“, in unserem Falle „das Lebensende“, zu verstehen sein

würde und בית מועד wird das *Jenseits* genannt, weil es als „*Versammlungsort* aller Lebenden“ gedacht ist. Der Islam hat aber den Ausdruck العاد „die Rückkehr“ geschaffen, der den Tod als „die *Rückkehr* des Menschen zu Gott in's *Jenseits*“ auffasst. Der *Ausdruck* ist wohl von Muhammed (so ist Sur. 28, 85 zu verstehen, vgl. dazu Sur. 10, 4, 35. u. a. m.), nicht aber die *Anschaung*. T. wollte nun das islamische *Kolorit* in der Übersetzung vermeiden und benutzte einen in der jüdischen Literatur üblichen Ausdruck.

J. 368, 4. S. 374, 6. v. u. Für כוללת „umfassend“ 1. מוכה בעורו „mit Blindheit geschlagen“. T. hat das arab. Wort falsch gelesen. Vgl. 371, N. 1.

J. 371, 4. S. 377, 9. v. u. 1. הרע בחברתם יצר השכל וחנבורת יצר הרע

J. 377, 15. S. 384, 8. העביר אותו הכורא setzt die La. تعبّد الله voraus, die aber in keiner Hs. vorliegt. Nach den Hss. 371, N. 2. müsste es heissen הוא עבר את הכורא. Die La. T.'s würde allerdings den Vorzug verdienen, wenn nicht die Möglichkeit einer Korrektur vorläge.

J. 379, 7. S. 385, 4. v. u. würde wörtlich nach 37v, 17f lauten ואם יוניחו איש את חברו ונפרדו וכל אחד מהם ישתדל להיות תלוי-ראש בפני עצמו או יכלה רבם „Lassen sie aber einander im Stich, gehen sie aus einander und bemüht sich einjeder von ihnen, für sich allein vollkommen *unabhängig* zu sein, so gehen die meisten von ihnen zu Grunde.“

J. 379, 3. v. u. S. 386, 17 ist ועכב richtig. Die andere bei J. angeführte La. ועטר ist offenbar aus ועור verschrieben. T. scheint also sowohl die in den Hss. enthaltene falsche La. فيعين „helfen“, als auch die von mir angenommene sinngemässe La. فيعي „hemmen“ vor sich gehabt zu haben. Vgl. 371, N. 5.

J. 380, 4. v. u. S. 387, 13 1. רגיל מימי ילדותך לראותם ולהביט בהם. וככה נמצא רוב עמי הארץ

J. 381, 1. S. 387, 2 ist והזועות richtig. והסערות ist Var. zu והזועות richtig: והסערות, 3f.

J. 381, 4. v. u. S. 388, 16. 1. לכן ובכן אל תחזק עליון ומחקר בהם greift zurück auf כל מה שברא את כלם ואז תראה S. 387, 4. v. u., d. h. der Mensch soll es nicht versäumen, *Alles was um ihn ist* gründlich zu erforschen gleichviel, ob ihm Dieses oder

Jenes durch Gewohnheit als etwas Selbstverständliches vorkommt oder nicht. T. las لجهلتها 21, 21 „ihre Thorheit“ für لجملتها „sie alle“ (nämlich alle Schöpfungen). Er bezog die „Thorheit“ auf die Seele, die er in نفسك als accusat. Objekt zu تهل nahm und entstellte so den Sinn des ganzen Satzes.

J. 386, 4. S. 393, 1 würde והוויר מהם אם מעט ואם הרבה dem Arab. 243, 5 mehr entsprechen und das Mass auf ein weiteres Minimum herabsetzen.

J. 389, 8. S. 396, 14 steht בגלויך im Widerspruch zu ממנו „nach dem äusseren Anschein“ einige Zeilen vorher. Im Original 390, 18. fehlt es und würde hier danach heissen: שיהיה טוב לך בנסתרך ומנהיגך לפי מה. Es wird betont, dass Gott Alles für den Menschen so einrichtet, dass es ihm zu seinem innern Heil gereicht, ihm nicht aber eine bloss äussere Befriedigung gewährt.

J. 389, 3. v. u. S. 396, penult. ist להשתכל richtig. להשכל ist nur hieraus verschrieben oder verdrukt. 391, 5.

J. 394, 15. S. 401, 11 ist das unsinnige המכרומאות, wie bereits 390, N. 1 angedeutet, verschrieben aus המכרומאות, einer schon vor T. nicht gerade glücklich gewählten hebräischen Form für arab. المخروطات „Kegelschnitte“.

J. 398, 14. S. 406, penult. ist בכחוריהם richtig. Besser wäre במקלותיהם, 398, 14.

J. 399, v. u. S. 407, penult. ist die La. יסירו אדמתו statt אדרתו richtig und deckt sich mit 399, 16. فاك طينته. Ein tiefes Geheimnis wird als der unbekannte Inhalt eines mit Leim und Siegel verschlossenen Krugs gedacht. Wenn das Geheimnis aufgedeckt wird, so sagt der Araber: فاك طينته وحل طابعه „erbrochen ist sein Leim (wörtlich: feuchte Erde), abgelöst ist der Siegelaufdruck“. Dieses übersetzte T. wörtlich in יסירו אדמתו ויתירו חותמו. Die Verwandlung des „Leims“ אדמתו in einen „Mantel“ אדרתו oder „eine Hülle“, wie Stern übersetzt, beruht somit auf einem Missverständnis.

J. 403, 10 ff. S. 411 ff. 399 f. übersetze ich folgendermassen (vergl. zu diesem und dem nächsten Stück oben p. 21 f.):

ומהם מי שיקנע ממנו התענוג ההוא והיה כל מעשיו בו, ונפשו תשתוקק אליו, ולבו יהיה חלוי בו, ושאר להשיגו יומם ולילה כמש' און יחשב על משכבו

יִתְצַב על דרך לא טוב. וכל ימיו (1) הוא במצבו זה טובע ומרהחבולה להשיג מנת חלקו נָדָה ובגללו נאנח; מפסיד הוא בסחורתו עצמתו שְפִלָה ורעה בחירתו אינו יודע ערך התמורה ולא המוכר במחירה כִּמְשׁ וימירו את כבודם בהבנית שור אוכל עשב. ולא תחדלנה תביעות (2) המנהגים השולטים והפחות (3) הצרכים הקבועים לשרוד ריקנות (4) אותם האנשים בתולדות מדינת העולם ולחוק כלבם חשוקתם אליהם (5) וכל מה שהם שבים עֲדִיָּהם הם מרחיקים דרכם; ויותר שהם מתרחקים מאור האמת אשר מעליה נפִדוּ, הם מתחברים אל היצר אשר אליו נִדְעוּ (6) וככה התאבכה האפלה עליהם, ויגדל העולם בלבם, ויף שכלולו בעיניהם, ויבנוהו בחרבן שכלם, ויותר שנוסף העולם בנין, נוסף שכלם חרבן, עד שחשבו הנֶעֱזָה לנכון, והנתנה לדרך הישר, וישימוהו לַחֲקָה ולמוסר, ויורישוהו האבות לבניהם, ויצמחו עליו גְדֻלִּיהֶם. (7) הצטוו עליו המוניניהם, והחנאו בו מנהיגיהם, עד אשר אחזה בהם הרעה (8) ולא הִרְפָּתָם והבל נמלא ביתם. (9) ויהי כל דבר סרה בעולם

1) T. falsch. Er hatte „sie beide“ statt „אִמָּה וְשִׁנִּיהֶם“.

2) T. bildete für „Anforderungen. Ansprüche“ das Wort קראוּ aus קרא „rufen“ nach Analogie von دَعَا aus دَوَاعِي.

3) Das Wort רָבֵב gebraucht er hier im Sinne von „Verführung, Verlockung“. Vgl. Cant. 6, 5; vielleicht verstand er so auch Ps. 40, 5. Für אֶלְצֻרִיָּאֵת אֶלְרַמְסָכָה hatte er אֶלְחַנְרַאֲתָא אֶלְפַּאסְדָה.

4) T. „ihren Sinn“ „فرأغهم“ wieder, wofür man aber ganz gut sagen kann. Vielleicht ist „Taugenichts“ aus „Müssiggänger“ entstanden. Von hierab fährt Bachja unter Einfluss des angeführten Verses mit dem Plural statt Singular fort.

5) T. „an etwas hängen, nach etwas gelüsten“. Es ist nicht klar was sich T. darunter gedacht hat. Der ganze Satz 2—4 will sagen, dass die herrschenden Gewohnheiten und bestehenden Bedürfnisse nicht aufhören, grosse Ansprüche an das Leben zu stellen und die Unzufriedenen mit den Folgen der weltlichen Verführungen zu beschäftigen.

6) T. schrieb אשר נפִדוּ, las والفوا und fasste فتراكم als Nachsatz zu كل ما بعدوا auf.

7) D. h. dass ihre Sprösslinge, scil. Nachkommen, in jenen Anschauungen aufwachsen T. „der Einsichtige ermahnt sie dazu“ „והעיר עליו משכילם“ geht offenbar auf eine falsche Lesung zurück. Vgl. 1308, N. 13.

8) T. las אֶלְבִּלָא statt אֶלְחַנְרַאֲתָא.

9) Vgl. 1301, N. 15, T. scheint dieselbe La. wie F. vor sich gehabt und لُطْرَفَةً als „Schlauch“ aufgefasst zu haben. Jedenfalls dürfte hier ein Missverständnis vorliegen. Der schreiber von F. war gerade kein grosser Kenner des Arabischen; so hat er für

الطَّالِبِينَ am Schlusse des vorliegenden Stücks 1309, 7. אֶלְצֻלְחִין, weil er das מ

לידוע ומחולל בעינם, והדרך הישרה' היתה להם לורה, (1) והפרישה ממותרותיו' לקצור בחובותיו. (2) יִחְקוּ בזה איש את רֵעֵהוּ, המסתפק במועט, למחוסר היכולת נחשב' ולטרע מי שאינו לחוט אחריו ונלהב. (3) לחלש כל מי שִׁכְמָשֵׁנ ידו שָׁמַת' ואולם היגע בשבילו לזריו ופָקַח. בעולםם הם משתבחים ומתכבדים' ובעבור יבקשו רעים וידידים. בשבילו הם כועסים ומתפייסים, ובעבור הנמול (5) בו הם עושים בטניהם אלהיהם, ואמונתם מלבושיהם, ומוסרם שכלול משכנותיהם. נבוכים הם במצולת הסכלות ומתרוצצים במעגל החולשה; (6) עמוסים במעמסות התאוות, מבקשים שכר היראים, במעשי המקרים, ומדרגות החסידים, בדרכי הַזֵּרִים כִּמֶּשׁ חוֹל עושים מעשי זמרי ומבקשים שכר כפנחם.

J. 410, 3 ff. S. 417, 9 ff. ١١١ f. übersetze ich folgendermassen:

אבל ביאור תנאי הפרישות המיוחדת הוא כמו שאמר אחד החסידים: הפרוש צהלחו בפניו ואכלו בחבו' רחב מכל אדם (7) לבו' ונפשו שָׁחָה מאד בקרבו: אינו לא נטר ולא מִקְנָא' לא מלשין ולא מִנְנָה; מואם את המעלה' ושונא את

in אלטאלחין für ein ظ nahm und wie gewöhnlich durch ُ ersetzte. Vgl. ١٩٩, N. 1. ١١١, N. 3. ١٨, N. 3. Bemerkenswert ist, dass in den letzten Abschnitte T. eine auffallende Übereinstimmung mit F. zeigt.

1) Den Ausdrücken خلف „das Abweichen vom Pfade des Rechten“ und القصد „das Wandeln auf dem geraden Wege“ liegt dieselbe Anschauung zu grunde wie den hebr. Ausdrücken סרה וישרה. Für خلف könnte man auch משַׁמֵּר sagen.

Dem الغريب, das hier an Stelle von المنكر steht, entspricht im Hebr. זר, „etwas Fremdes, Verpöntes und Verwerfliches“ im Gegensatz zu المعروف, „das was von jeher und allgemein als gut und recht bekannt und anerkannt ist“. Beide Ausdrücke gehen auf die Quranische Formel zurück الامر بالمعروف والنهي عن المنكر „Gutes und Rechtes zu befehlen, Verpöntes zu verbieten“ Sur. 3. 100, 106. u. a. m. Vergl. hierüber Goldziher in der Einleitung zu Le Livre de Mohammed ibn Toumert, Alger 1903, p. 85 ff. und Revue des Études Juives LX, p. 35, Note 1.

2) T. derעב הכופר oder הכוסף hat keinen Sinn. Entweder hat T. seinen Text nicht verstanden, oder seine Übersetzung ist falsch abgeschrieben worden. Gemeint ist, dass die Enthaltsamkeit vom Genuss überflüssiger Dinge als Pflichtvernachlässigung angesehen wird.

3) T. מהרבות בו für الکلب etwas ungenau. الکلب bedeutet „nach etwas hungern, mit unbezähmbarer Habgier an etwas hängen“.

4) T. schrieb העוכר nicht העוכר.

5) Auch T. schrieb הנמול nicht הגבול. Zu بطونم vergl. Corrigenda zu ١٣٥, 4.

6) T. העצלה entspräche الكسل nicht aber العجز.

7) Nach der La. A. vgl. weiter unten: Der Kalif 'Ali etc.

התהלה¹; מיושב ויקיר² וחסד מוכיר³; מתון במדותיו⁴ ומרבה בתודותיו; מרבה בושתו⁵ ומעטה תקלתו; אם ישחק⁶ לא יעבר חוק, בכעסו אך אפים⁷ ושחקו אך בשפתים⁸; שאלתו למודים⁹ והוא רב דעים; מתפיים במהרה¹⁰ ועצמתו¹¹ כבירה; אינו נמהר¹² ולא נבער; נאה ופזיר בוכחו¹³ ומשיב בנועם רוחו; צדיק וישר בחרונו¹⁴ ויגדל בטוב רצונו; וך בידדותו¹⁵ נאמן הוא בבריתו¹⁶ וקיים בדבורו והבטחתו; מרצה בדין יוצרו¹⁷ וכובש את יצרו; אינו גם למי שיויקהו¹⁸ ולא נכנס כמה שלא מענינהו¹⁹; בעודו לא ישמח לצרה²⁰ ולא ידבר באדם סרה²¹; טרחתו קלה²² ועזרתו גדולה; רב ההודאה²³ בשעת הרעה, וסכלן ומתון²⁴ כשהוא בצרה נתון; נותן אם יבקשוהו²⁵ ומוחל אם יחמסוהו²⁶; אם יחשכו ממנו יתנרב²⁷ ואם יגדוהו²⁸ הוא מקרב²⁹; וך מתמאות³⁰ ומחוק מדבש חנוכות³¹; מצוה צדק³² ואמת אמרתו, עיזב כל תוחלת³³ ואך לאחריתו תקותו³⁴; אומר ועושה³⁵ חכם וחרוץ³⁶; נוח לבריות³⁷ שפיר המדות, נר מאיר בארץ³⁸ (7) לחלש עומד בפרץ, ומושיע ועונה³⁹ לנרכה ונענה;

1) T. *שררה* für *سمعة* ist falsch; es heisst: „Ruhm, Reputation“, genau wie *صيت* „weiter verbreiteter Ruf“.

2) T. *וכן* entspricht hier nur wörtlich dem *זכר*, aber nicht auch usuell. Dieses wird auch von jemandem gesagt, der ganz besonders der ihm erwiesenen *Wohltaten und Gefälligkeiten* gedenkt.

3) *ריוח שפתים* bei T. gibt keinen Sinn; Sterns Wiedergabe durch „Lippenbewegung“ bekundet nur die Verlegenheit des Uebersetzers. Gemeint ist „Lächeln“; vielleicht könnte man *חיוך* oder *בסום* dafür sagen.

4) *הסכמה* kann man wohl für „Entschluss“ gebrauchen, nicht aber für „Unternehmungsgest, Willenskraft“. Hierfür passt besser *עצמה*.

5) *قطع* geht auf *الرحم* „die Pflichten der Stammeszugehörigkeit verletzen“ und *واصل* auf *وصل الرحم* „die Pflichten der Stammeszugehörigkeit erfüllen“ oder „jemandem den vollen, einem Stammesgenossen zukommenden Schutz gewähren“ zurück. Diese Redensarten leben noch heute in ihrer wörtlichen Bedeutung in der Wüste fort, überall da, wo noch dieselben Verhältnisse wie vor Jahrtausenden herrschen. In der literarischen Sprache werden sie aber in einer allgemeinen, übertragenen Bedeutung von „verstoßen, die Freundschaft brechen“ bzw. „freundlich aufnehmen, Freundschaft erweisen“ gebraucht.

6) T. *נפשו יקרה* entspricht wohl dem *حسن الخلق*, aber *בריתו נאה* entspricht nicht dem *رقيق بالخلق*. T. hat wahrscheinlich *נאה ולבריות* geschrieben. Ob er dieses vor *יקרה* gesetzt hat oder ob in seiner Vorlage die Ordnung umgekehrt als im Arab. war, mag dahingestellt bleiben.

7) T. *בארץ* ist Missverständnis eines Abschreibers; T. hat wohl *נר* geschrieben. Unverständlich ist hier *ננות* wofür das Arabische keine Unterlage bietet. Vielleicht stand in T.'s Vorlage ein in unseren Handschriften nicht mehr erhaltener Reimvers auf *ارض* etwa *خالص العرض*.

לא יִתְּגַל כבוד אדם' (1) ולא ינלה סוד לעולם; רבות הנה צרותיו' ואך מעטת תלונותיו; כשיראה טוב יפרסמנו' וכשיראה רע יסתירונו⁽²⁾; מרצה⁽³⁾ ונקר-כפים, פקח וירא-שמים; התערבותו שמחה' והתרחקותו אנחה; זקקתו חכמתו' וקצרתו חנינותו; מוכיר למשכיל⁽⁴⁾ ומורה לאויל; כל מעשה בעיניו יותר זך ממעשהו' וכל נפש ישרה מנפשו; יודע הוא את חטאו' ומְשַׁוֶּה לנגד עינו, אוהב הוא את בוראו' ורודף אחרי רצונו; לא יקח לנפשו נקמתו' וגם לא ישמור עברתו; בסוד מתפללים וְתִקְוִין⁽⁵⁾ יבוא' ובקהל עונים מושבו; ידידותו לאנשי אמת מסורה' ואהבתו להולכי צדק טהורה; תומך לאביונים ואב ליתומים' כבעל לאלמנה ומחַדֵּר הַדֵּלִים.

תאותם ודראו אותות הסבל ודינן בעולם J. 409, 5. S. 416, 3. v. u. l. וידין, ומעני 11.

J. 412, ult. S. 420, 17 fehlt והרבית „der Wucher“ hinter והגזל 4.

J. 413, 13. S. 420, ult. hat T. וּלְקַחַת אִסֵּר geschrieben „und die An-
eignung auch nur eines Pfefferlings auf unerlaubtem Wege“, 13b, N. 2.

J. 415, 3. S. 422, 19 למזון... ובל יספיק ist eine Umschreibung des

1) T. **לא ידעך מסתור** ist falsch. **התק הסתר** heisst: „die Ehre angreifen, abschneiden, die Blößen anderer aufdecken“. **סתר** in diesem Zusammenhang bezieht sich auf die Wahrung der Ehre in diskreten Dingen wie z.B. der Ehre der Familie, der Frau und dergleichen. In **חלל יצו** Genesis 49, 4, liegt ein analoger Ausdruck zu **התק הסתר** vor.

2) T. יוכדנו entspräche **יזכר** nicht aber **ינשר**. Auch **יכסנו** ist nicht ganz sinngemäss: es könnte so gedeutet werden, dass er das Böse absichtlich *verdeckt*, während aber im Grunde doch nur ein passives Verhalten durch Nichtbeachtung gemeint ist.

8) T. רצוי heisst „beliebt“, رضى aber „zufrieden“, نقي ذكي sind bei T. nicht wiedergegeben.

4) Nach seiner Quelle müsste es heissen **לבער** vgl. weiter unten: Der Kalif 'Alī etc.

5) T. למזכירם „die an die Pflicht mahnen“ ist falsch. T. hat entweder die Bedeutung von **אֵל הַזִּכָּר** nicht gewusst, oder er fand nicht das richtige Äquivalent für den spezifisch islamischen Ausdruck **אֵל הַזִּכָּר** sind die frommen Beter, die zu verschiedenen Tag- und Nachtzeiten Gebete und Litanaien rezitieren und den Namen Gottes stets „erwähnen“. Die meisten religiösen Orden halten an bestimmten Abenden ein **זִכְר** „eine Andacht“ ab, bei der sie gemeinschaftlich die Bekenntnisformel **لا اله الا الله** zwischen jedem Gebet öfters wiederholen. Ähnliche Gebetseinrichtungen gab und gibt es noch heute unter den Juden des Orients. Im Talmud werden die „eifrigen, andächtigen Beter“ **וריקין** genannt; an diese wird Bachja auch gedacht haben. Über die Bedeutung des **אֵל הַזִּכָּר** im *Qus'an*, 16. 45, gehen die Auffassungen auseinander; jedenfalls hat es mit unserm **אֵל הַזִּכָּר** nichts zu thun.

von T. in seiner Vorlage nicht erkannten Schreibfehlers ולא תקנע „du sollst dich nicht begnügen“ an Stelle von ולא תקנט „du sollst dich nicht grämen“ vgl. 341, N. 8. 1. ואל הצמער אם זה יקשרה עליך. מפני הצורך להריות הפרנסה כי המשקוף.

J. 416, 8. v. u. S. 423, penult. T. schrieb wohl באור „beleuchtet von ihrem Lichte“, weil er כדור „die Dunkelheit“ für כנור „mit dem Lichte“ gelesen hat 341, N. 1 und fügte noch ein Pronominalsuffix hinzu. Lies: והחשבון הוא שמש אשר תאיר קדרות מצפונך.

J. 417, 4. S. 424, 15. 1. הראות כמו פרישתך מכל מה שיביא לך נזק. והבורא יתברך ראוי ביותר שייראהו ושיפתחיהו וכבר הוהיר עליו הכתוב ולא רל, תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ואמרו רל 341, 8 f.

J. 419, 5. v. u. S. 427, 9 hat T. ראש הפרישות המחשבה בתקון הלחם geschrieben und das الخبز „Brot“ durch הספק „das Notdürftige“ interpretiert, also: „der Anfang aller Enthaltensamkeit ist das Trachten danach, sich das Notwendige zu verschaffen“, 341, 9.

J. 420, penult. S. 428, 16. 1. או להחקשט בה אם יעדרו ממך תענוגי. העולם ולא 341, 9 f.

J. 426, 5. S. 433, 3. v. u. hat T. Benjacob und Andere interpretieren es als „die in die tiefsten Geheimnisse eindringenden Weiber“. Stern sieht darin „die habgierigen Frauen“. Im Original 340, 17 steht ذوات غدر من النساء d. h. „Die trügerischen Weiber“ und T. müsste es durch הבונדות wiedergeben (vgl. 341, 15 T. 427, 3. v. u. S. 435, 6). Allein T. scheint כדר für לדר gelesen, und ذوات خدر als „die in ihren Gemächern verborgenen Schönen“¹⁾ aufgefasst zu haben. Nun prägte er dafür per analogiam das Wort חדר aus חדר „Gemach“. Unter diesem viel gedeuteten Wort verstand demnach T. nichts anderes als „die Schönen“. Nach unserem Text müsste es heißen ובנות והסוררות מן הנשים oder auch הנשים מן השקר.

J. 426, 8. S. 434, 2. In T.'s Vorlage fehlte wie in B. und F. das Wort يعمل بظنه 340, N. 4. Er fügte die Negationspartikel vor ואיננו עושה מעשה הקיים לנצח und übersetzte כסבור „es dünkt ihn als ob etc.“.

J. 424, 14. S. 434, 13. 1. הברא החון הגבור יודע הכל החי היחיד.

1) Eigentlich könnte es nur in gleicher Weise wie المَخْدَرَات von den keuschen Frauen gesagt werden. In der That handelt es sich ja hier um ein Missverständnis.

הנמצא הקדמון הנצחי העולמי לעולמי עד אשר אין אלה מבלעדיו ועתה כמה 2ff. 36, י' בן בני אדם שרדפו אחרי יצום ויאחזם והשיגוהו ויכידים ובין אנשים

J. 427, 4. v. u. S. 435, 5. 1. וַיִּדְרְכוּ בוֹ וַיִּסְפְּרוּהוּ d. h. „wandelten in der Welt und priesen sie". Die Var. וַיִּדְרְכוּ setzt entweder eine andere La. im Original vgl. 36, N. 8 oder ist verschrieben aus וַיִּדְרְכוּ. Das von T. häufig gebrauchte ספר im Sinne von „schildern, beschreiben" ist dem arab. وصف nachgebildet und wird, wie hier, auch in dessen übertragenem Sinne: „loben, preisen" angewendet ¹⁾.

J. 428, 4. S. 435, 16. soll es nach unserem Texte heissen „sie haben gottesfürchtige Seelen, sie selbst sind zu Gott geleitet worden und

leiteten Andere zu Gott". T.'s Auffassung نَصَحُوا إِلَى اللَّهِ فَنَصَحُوا „sie leiteten [Andere] zu Gott und fanden [dadurch] selbst die rechte Leitung", 36, 19. scheint mir jetzt richtiger zu sein.

J. 439, 1. S. 447, 17 ist שנתחפק למה שהתחפק aus verschrieben oder Änderung aus Missverständnis. Es heisst: Hiobs Liebe zu Gott sowie die Lauterkeit seines Herzens wurden *jedem* offenbar, *der daran gezweifelt hatte*, und zwar durch die von ihm an den Tag gelegte Ausdauer etc. Klarer und vollkommener würde dieser Satz nach dem Original 36, 4f lauten: לכל מי שמסופק היה: בזה עקב סבלו ומחלו על אבדת ממונו וצער גופו ועם כל זאת לא הרשיע משפט האלהים ואמר עוד בין יתר דבריו בוכחו עם חבריו.

J. 441, 9. S. 450, 12. 38, 6. לא לשוא ולא gibt nicht die von Bachja gebrauchten Ausdrücke genau wieder und antizipiert schon hier die *Definition*, die von Bachja für die drei Kategorien der „Namenserwähnung" Gottes bei Schwüren erst im Folgenden gegeben wird. Bachja unterscheidet in eigentümlicher Weise die drei in der islamischen Rechtslehre üblichen Ausdrücke: 1. القسم eine fälschlich oder überflüssiger Weise aus freien Stücken erfolgte Betuerung in Form eines

1) Unter وصف versteht man eine eingehende Beschreibung der körperlichen Schönheiten der Geliebten zu ihrer Verherrlichung, wobei das erotische Motiv nicht selten sehr stark zum Ausdruck kommt. Die Bedeutung „preisen" ist eine hieraus sich ergebende Erweiterung. Lieder, die der „Schilderung" der Geliebten gewidmet sind, werden noch heute وصف Lieder genannt. Sie haben in der Volkspoesie, namentlich in der Wüste, ihren ursprünglichen Charakter noch ziemlich unverändert bewahrt.

Schwurs, zu der man aber gerichtlich nicht verpflichtet werden kann. 2. **اللف** ein Eid der von Gerichtswegen geleistet wird und 3. **القذف** eine Verwünschung in Form eines Schwurs, wobei Gott als Zeuge oder Hilfe angerufen wird. T.'s Fassung enthält ausserdem eine kleine Kürzung, die nicht ganz am Platze ist. Die ganze Stelle würde besser lauten: **ואל יזכור שם שם הבורא לא בנפשו ולא בשבועה ולא באלה והמשא הוא מה שמוציא אדם מפיו מן השבועות לשוא או לבטלה מבלי שיהיה מוכרח להן ומבלי שיתחייב בהן על פי דין במשאו ובמתנו עם בני אדם ואולם הוא חייב להשמר מכל מה שיביארו להזכיר שם הבורא יתברך הן לקיים צדק והן לבטל שקר ועל אחת כמה וכמה כדי לקיים שקר או לבטל צדק וכל זה לכבוד חקבֵה ותפארת שמו הגדול כמִשְׁ נקי כפים.** Möglicher Weise hat T. den letzten Satz ausgelassen, weil er glaubte, dass man wohl verpflichtet sei, von selbst, wenn nötig, durch einen Eid Wahres zu bestätigen, oder Falsches zu widerlegen. Bachja meinte aber, dass man sich auf alle Fälle hüten soll, im *gewöhnlichen Verkehr* bei Gott zu schwören, weil es leicht zur Gewohnheit werden könnte. Nur bei Gericht wenn ein Rechtszwang vorliegt, soll man sich zu einem Eide herbeilassen.

J. 442, 2. S. 451, 4 steht **שיתנה** für den ihm lautlich ähnlich klingenden islamischen Terminus **الاستثناء**, ٣٨٨, 20. dessen Sinn das hebr. Wort *sachlich* wiedergibt, der in *formaler* Beziehung jedoch eine Nuance hat, die allerdings nicht von Belang ist. Nach dem Hebr. heisst es: „Der Wille Gottes soll bei jedem Spruch und bei allem Thun als Vorbehalt vorausgesetzt werden“; **الاستثناء** „das Ausschliessen“ bedeutet, „dass das gesprochene Wort oder die in Aussicht gestellte, bezw. genomme Handlung für *ausgeschlossen* erklärt wird, falls es Gott *nicht gefallen* sollte“. Diese negative Ausdrucksweise geht auf die Formulierung dieser Vorschrift in Sur. 18, 23 zurück: Du sollst *von keiner* Sache sagen „ich thue es Morgen“ *ohne* [hinzuzufügen] „dass es Gott gefallen möchte“.

J. 442, 13. S. 451, 20 hat T. ebenso wie F. **המלאכים** statt **الانبياء** „die Propheten“ der meisten Hss. ٣٨٩, 8. Es ist schwer zu entscheiden, ob erstere La., die wohl den Vorzug verdiente, auf eine nachträgliche Korrektur Bachjas selbst zurückgeht, oder ob „die Engel“ von einem Anderen an Stelle der „Propheten“ gerückt worden sind. Hier soll gesagt werden, dass die Verdienste des aufrichtigsten Frommen, wenn

er in der Läuterung seiner Seele auch die höchst mögliche Stufe erreicht hat, nicht so gross seien, wie die derjenigen, die auch andere Menschen zum frommen Wandel anhalten und zum Guten leiten. Da passen die Engel, die ihrem intellektuellen Wesen nach die höchste Stufe innhaben, besser zum Vergleich mit dem Frommen, der nur für sein Seelenheil wirkt, nicht aber auch für das Seelenheil Anderer sorgt, als die Propheten, deren Beruf es doch gerade war, die Anderen zu belehren und zum Guten zu bekehren.

J. 443, 8. v. u. S. 452, 8. v. u. steht שִׁחְנַפְל בְּלִילָה für التَّنْقِل für التَّنْقِل ٣٦, 6. Der hier von T. gewählte Ausdruck ist eine gekünstelte lautliche Nachahmung des islamischen Terminus, kann aber auch sachlich nicht gerechtfertigt werden. Die Rede ist hier vom Nachtgebet. הַחֲנַפֵּל kann nun nicht in der alten Bedeutung „sich zum Gebet hinwerfen“ gebraucht werden, weil die Praxis sich zum Gebet „hinzustrecken“ muhammedanisch, aber nicht mehr jüdisch ist. التَّنْقِل ist die freiwillige „Zuthat“ an frommen, gottgefälligen Handlungen, nicht bloss an Gebeten, und T. übersetzt es sonst mit הוֹסֵפֶת oder הוֹסֵף. Vgl. zu J. 268, 2. Nur weil hier vom Gebet gesprochen wird, wählte T. den etwas sonderbaren Ausdruck הַחֲנַפֵּל¹⁾. Im Übrigen sind noch zwei Sätze nachzutragen. Das Ganze würde alsdann lauten: ומהם שיהיה מוסיף בחענית ביום אם גופו יכול לסבול זה ושיהיה מוסיף בתפלה בלילה תמיד ואומר אני שהתוספת בתפלה בלילה היא נאותה ביחוד עם היותה משוכחה גם ביום מפני שתפלת הלילה יותר זכה מתפלת היום לכמה פנים מהם כי האדם פנוי בלילה יותר מביום ומהם שתאותו הגוף למאכל ולמשתה שקטות בלילה יותר מביום ומהם שהאדם מתנצל מעסקי

1) Besonders häufig ist die Nachbildung arabischer Konjugationsformen für eine im Hebräischen sonst unbekannte Bedeutung, z. B. התחסר על = اتمن على „sich als Wohltäter aufspielen oder hervortun“; hingegen התחסר ב' עם „jemandem Gnade erweisen“ = تمنى على ب' (Vgl. Ps. 18, 26); הודין „sich zieren“ nach تزين, sonst heisst es „sich bewaffnen“; העבר אל = تعلى الى „zu etwas übergehen“, sonst von „übertriebenem Eifer, von Zorn, Ausschreitung“; הסתפק ב' „über etwas im Zweifel sein“ = شك ب', sonst „sich mit etwas begnügen“, richtiger ספק ב' im Pi. Ähnliche Verbal- und Nominalbildungen sind sehr zahlreich, nicht nur bei T., sondern in der ganzen hebr. Uebersetzungs- und Originalliteratur der jüdisch-arabischen Epoche. Viele von ihnen sind Musterschöpfungen, die von lebendigem Sprachgefühl zeugen und eine weitere Verbreitung verdienten.

העולם במקח ובממכר בנביית ממון ובתשלומין בבנין בחרישה ובזריעה ובכרומה לזה מעסקי בני אדם ביום ומהם הפסק.

J. 447, 6 ist וגופתם בארץ ולבותם בשמים Glosse. 447, 24.

J. 448, 5. S. 457, 5. האסורין richtig. 447, 13.

J. 449, 2. S. 457, ult. setzt לא נעלה בחשבון die La. F. بحاسب voraus. In T. bzw. seiner Vorlage ist eine Zeile ausgefallen. Das Ganze würde nach 447, 7 heissen: אמרו לא נסתפק באזהרות בלבד מפני שהשביחה מהן היא היא אופן עשייתן וקיום חובותן ונמצינו אנחנו והישן והמת והבקר האוכל עשב שוים בקיום אותן החובות ואמרו כך מפני שקטנה בעיניהם.

J. 451, 13. S. 460, 12. 1. תגיע בו אל פסנת המעלות. 447, 2.

J. 451, 20. S. 460, 20 ist אהבת העולם eine widersinnige Korrektur. Es muss nach 447, 5f. heissen: אלו היינו בושים מהבורא לא היינו זוכרים: „Würden wir Scham vor Gott empfinden, so würden wir nicht von der Liebe zu Gott sprechen im selben Augenblick, wo wir uns am Weinbecher der Liebe zur Welt berauschen“.

DIE ISLAMISCHEN QUELLEN DES AL-HIDĀJA.

Bachjas Beziehungen zur Asketischen und Sufischen
Literatur im allgemeinen.

Kenner des Islams und seines Schrifttums werden bei der Beschäftigung mit den Erzeugnissen der jüdisch-arabischen Literatur immer wieder von neuem überrascht sein, in welchem Masse diese während jener Jahrhunderte, in denen die Macht des Islams sich vom fernen Osten bis an die Pyrenäen erstreckte, von den mannigfachen Elementen der muhammedanischen Kultur und Geisteswelt beherrscht war. Die grossen wissenschaftlichen Fragen und Probleme, welche die muhammedanische Gelehrtenwelt beschäftigten, die religiösen und theologischen Strömungen und Gegenströmungen, die den Islam Jahrhunderte lang durchwogten, treten uns auch im jüdisch-arabischen Geistesleben entgegen. Nicht nur in der Religionsphilosophie, Ethik und Spruchliteratur, sondern sogar in der Bibelexegese unterlagen die Juden muhammedanischem Einflusse. Ja, auch auf diesem ureigensten Gebiete der jüdischen Geistestätigkeit beschäftigten sich die jüdisch-arabischen Gelehrten nicht selten mit Fragen, die durch Mu'taziliten und orthodoxe Dogmatiker zu Problemen geworden waren, und die sie von ihrem jüdischen Standpunkte aus zu lösen sich bemühten ¹⁾.

Nicht minder wirksam war jener Einfluss in *formaler* Beziehung.

1) Zahlreiche Beispiele hierfür finden sich in den exegetischen Schriften der jüdisch-arabischen Epoche, namentlich in der Bibelübersetzung und in den exegetischen Erläuterungen *Sa'adja's*, der nicht selten Bibelworte durch Ausdrücke wiedergibt, die erst von der muhammedanischen Theologie für bestimmte dogmatische, bezw. moralphilosophische Begriffe geschaffen wurden. Dieser Einfluss hat bis in die spätere Zeit des Mittelalters nachgewirkt und lässt sich auch in der *hebräischen* Bibelexegese der *Provence* nachweisen.

Die Juden eigneten sich die Methoden der arabischen Wissenschaft an und bemühten sich, ihre eigenen literarischen und theologischen Disziplinen, von der Grammatik der hebräischen Sprache bis zur Behandlung der tiefsten philosophischen und ethischen Probleme, nach den grossen arabischen Vorbildern zu gestalten. Selbst in streng halachischen Fragen nahmen sie, sobald sie arabisch schrieben, keinen Anstand, auch solche Begriffe und Termini aus der islamischen Gesetzeslehre und Dogmatik anzuwenden, die nicht wie sonst den halachischen Ausdrücken adäquat sind, obwohl es ihnen bei ihrer ausgezeichneten Beherrschung des Arabischen nicht schwer fallen konnte, eigene arabische Ausdrücke als Aequivalente für jene spezifisch halachischen Begriffe und Termini zu prägen. Die Unbefangenheit der Juden gegenüber dem Islam, ihre Empfänglichkeit für das in seinem Bereiche sich regende Geistesleben hat nächst dem gemeinsamen streng monotheistischen Gottesglauben und der sprachlichen sowie ethnologischen Verwandtschaft ihren Grund hauptsächlich in dem Umstande, dass die Juden vom Islam vielfach nur empfingen, was ihrer eigenen Ideen- und Glaubenswelt entstammte: enthält doch schon der Qur'an zum Teil biblisches Gut und spätere jüdische Elemente; ist doch ein grosser Teil der Traditionssprüche Muhammeds (Ḥadīṭ) jüdischen Ursprungs, und hat sich doch die religiöse, dogmatische und juristische Entwicklung im Islam, zum Teil unter Mitwirkung von jüdischen Proselyten, in ähnlicher Weise wie im Judentum vollzogen. In manchem von Muhammed überlieferten Ausspruch konnten die Juden leicht die biblische oder hagadische Quelle erkennen¹⁾; manche Lehren und manche Paränesen muhammedanischer Sittenlehrer, manche Erzählung aus dem Leben der Heiligen und frommen Fürsten erschienen ihnen als alte Bekannte aus dem jüdischen Schrifttum, und manches aus der muhammedanischen asketischen Legendenliteratur wird sie wie eine Uebersetzung aus dem Hebräischen angemutet haben²⁾.

1) Vergl. I. Barth, midraschische Elemente in den muhammedanischen Traditionen, Festschrift für A. Berliner 1903 p. 33—40. De Goeje Quotations from the Bible in the Qoran, Semitic studies in Memory of Alexander Kohut 1897 p. 185. Goldziher ZDMG 32, 341—387 über muhammedanische Polemik gegen Ahl al-Kitāb, ferner ZATW XIII, p. 315—321 über Bibelzitate in muhammedanischen Schriften.

2) Nicht nur Muhammed und seinen Genossen, sondern auch späteren muslimischen

Je verwandter und vertrauter ihnen so vieles im Islam erschien, desto weniger mochten sie Bedenken haben, ihm mannigfache Elemente zu entlehnen und sich zu eigen zu machen. Nach der literarischen Sitte jener Zeit nahmen sie ihre Entlehnungen aus muhammedanischen Quellen nicht selten wörtlich in das Gefüge ihrer spezifisch jüdischen Schriften auf; und wenn sie hier zuweilen die muhammedanische Spur verwischten, so geschah es nicht, um ihre literarische Abhängigkeit, aus der sie kein Hehl gemacht haben, zu verbergen, sondern weil es ihnen in dem einen oder andern Falle geboten schien, ihren Ausführungen ein spezifisch jüdisches Gepräge zu geben. Bei ihrer ungewöhnlichen Vertrautheit mit den religiösen Quellenschriften des Judentums konnte es ihnen auch nicht schwer fallen, Bibelverse oder Talmudstellen zur Begründung jener muhammedanischen Ideen anzuführen und sie durch die Autorität der Heiligen Schrift und der Ueberlieferung zu stützen¹⁾. Was aber die Juden

Autoritäten und sogar griechischen Weltweisen hat man mehrfach Gedanken und Aussprüche aus dem Talmud untergeschoben. Der Satz Aboth IV, 2. **שכר מצוה מצוה** wird in wörtlicher Uebersetzung dem al-Muzajjin (gest. 328 = 949) zugeschrieben. Quseiri 85, 21 **الذنب عقوبة الذنب والحسنة ثواب الحسنه**. Vgl. auch Kanz I p. 168, 8054. Dem Luqmān wird der Ausspruch **אדם ניכר בכוסו בכיסו ובכעסו** (Erubin 65b) in Musarhappilosophim, hebr. Uebersetzung von Hunein b. Ishaq's *nawādir al-falāsifa*, ed. A. Loewenthal, Frankfurt a. M. 1896. II Kap. 12, N°. 3 zugeschrieben, ebenso ibid. N°. 19 **כבודו של אדם מקומו**. Den Ptolomäus (Claudius) läßt man als einen strengen Monotheisten sagen, der Einsichtige müsse sich vor Gott schämen, an etwas anderes zu denken als an dessen Dienst, ibid Kap. XI N°. 84. Nach Ihwān IV 120, 1 soll Plato gesagt haben, die Menschen seien in dieser Welt nur Fremde und Nachbarn des Teufels, seit dem sie durch Verschulden „unseres Vaters Adam“ aus dem Paradies gewiesen wurden.

1) Wie verwandt die in jüdischen und muhammedanischen moralphilosophischen und asketischen Büchern behandelten Materien sind, ist nicht bloss aus den zahlreichen Beispielen in al-Hidāja, sondern u. a. auch daraus zu ersehen, dass Abraham ben Hisdaj in seiner hebräischen Uebersetzung des Mizān al-'amal von al-Gazālī (Mozne Zedeq ed. J. Goldenthal, Leipzig 1839) fast immer an Stelle von Qur'ān-Verseu bzw. Ḥadīth biblische, bzw. talmudische Stellen anführt, die genau dasselbe besagen (vgl. p. 20, 4: Psalm 32, 9, für Sura 7, 178, dazu Mizan 14, 10. Mozne 48, 1: Psalm 73, 13 als ein Ḥadīth, Mizan 43, 11) und von denen manche die direkten Quellen für Qur'ān und Ḥadīth sind (vgl. Mozne 28, 4: Gen. 2, 7 für Sura 15, 29, Mizan 22, 10. Mozne 67, 16: Aboth VI, 1 für ein Ḥadīth, Mizan 61, 10). Ja sogar für manchen Gedanken, den Gazālī weder durch Qur'ān noch Ḥadīth gestützt hat, konnte er aus Bibel und Talmud Belege anführen. (Mozne 21, 17 = Mizan 16, 3, Mozne 43, 2 = Mizan 38, 12, Mozne 79, 6 und 12 = Mizan 71, 10 und 13). Allerdings geht er zu weit, wenn er nach muhammedanischem Muster einen Anspruch 'Omars I dem Rabbi Aqiba in

an der islamischen Religionswissenschaft am meisten anzog, waren die Versuche einer philosophischen und wissenschaftlichen Begründung des Monotheismus und dessen erfolgreiche Verteidigung gegen Skepsis und Heidentum. Sie sahen im Islam einen mächtigen und tapferen Verbündeten gegen jede Form von Polytheismus und die mit diesem verknüpfte heidnische Sitte und Moral. Ja, sie erblickten in diesen Bemühungen des Islams einen Schritt vorwärts in der Entwicklung des Judentums zu einer *Weltreligion* im Sinne des prophetischen Ideals, welches die Verbreitung der wahren Gotteserkenntnis unter den Völkern als das höchste Ziel aller religiösen Bestrebungen aufstellte.

Aus der bekannten literarischen Sitte *jener* Zeit, die den jüdisch-arabischen Gelehrten erlaubte, ihre Entlehnungen aus den muhammedanischen Quellen nach Gutdünken zu wenden und umzugestalten, erklärt es sich, dass die muhammedanischen Elemente in ihren Schriften nicht leicht von jedem Leser bemerkt werden. Um so dringender ist es geboten, diesen Elementen nachzuforschen und auf sie hinzuweisen. Können doch die Werke Sa'adjas, ibn Ġanāḥs, ibn Ḥajjuġs, ibn Gabīrōls, Jehuda Hallevis, Maimūnis und anderer, ihrem innern Wesen nach nicht vollkommen begriffen werden, wenn man nicht jenes Verhältnis des Gebens und Nehmens ins Auge fasst, in dem die jüdisch-arabische Literatur zum Islam sich befand. Es ist unmöglich, ihre Sprache richtig zu verstehen und die von ihnen behandelten Probleme nach ihren Motiven zu beurteilen und richtig zu würdigen, wenn man sie nicht im Zusammenhang mit der arabischen Literatur, Religionsphilosophie und Theologie studiert.

Alles dies gilt noch in höherem Masse von dem Werke Bachjas. Schon seine *Entstehung und Anlage* sind aus dem Einfluss des Islams auf die Juden in Andalusien zu verstehen. Es handelt sich aber bei Bachja auch um die tiefgehende Einwirkung des Sufismus, jener Bewegung, welche eine mächtige religiöse Umwälzung im Islam her-

den Mund legt (Mozne 69, 11 = Mizan 63, 1), oder die Amoräer Rabbīnā und Rabbi Ašē, die letzten grossen talmudischen Schulhäupter, für die zwei islamischen Schulhäupter Abu Ḥanīfa und al-Schāfi'ī (Mozne 41 ult. = Mizan 87, 9), oder gar die Prophetin Debora für die Lieblingsfrau Muhammeds, 'Āišcha, setzt! (Mozne 40, 14 = Mizan 36, 3). Dasselbe gilt auch von anderen hebräischen Uebersetzungen bzw. jüdischen Umarbeitungen fremder Werke, wie z. B. ben Hammelech Wehannazir, einer Umarbeitung des arabisch-indischen Barlaam und Budasif.

vorgerufen und in der muhammedanischen Welt gleichsam ein neues geistiges Milieu geschaffen hat ¹⁾).

Schon lange vor Bachja entstand im Islam unter Einwirkung des christlichen Mönchtums sowie hinzugekommener indischer und persischer Elemente eine Bewegung von ausgesprochen asketischen Tendenzen. Sie rief anfänglich den Widerspruch vieler Kreise hervor, weil man in ihrer Weltverneinung einen Gegensatz zu den Lehren des Qur'ans erblickte. Aber solange jene Weltentsagenden in ihrer Verachtung alles Irdischen sich mit Fasten und Beten begnügten, in ihrer Uebertreibung des Gottvertrauens (*al-tawakkul 'ala allahi*) jede Sorge um persönliche Angelegenheiten von sich wiesen und völlige Indifferenz in weltlichen Dingen predigten, wurde der Kampf nicht allzu heftig gegen sie geführt: man begnügte sich mit angeblichen Aussprüchen des "Gesandten Allahs" gegen sie zu Feld zu ziehen ²⁾; die weltentsagenden Büsser und Beter durften jedoch ihre Lehren ungestört weiter predigen, ohne arge Verfolgungen zu erdulden; man liess sie ihre Wege gehen.

Ganz anders gestaltete sich aber das Verhältnis des offiziellen Islams zum Asketismus, als dieser in gewissen Kreisen aus den Schranken der Weltverneinung und Weltverachtung heraustrat und eine dem Islam völlig fremde Auffassung vom Wesen Gottes sowie vom Verhältnis des Menschen zu Gott lehrte. Aus einer blossen religiösen *Lebensrichtung*, die noch immerhin mit den herkömmlichen Grundsätzen des Islams in Einklang gebracht werden konnte, ist auf einmal eine religiöse *Weltanschauung* geworden, die sehr stark von der Emanationslehre des Plotin beeinflusst war, dazu mystische Elemente in sich aufnahm und im Ganzen eine Neuerung bedeutete,

1) Ausführlicher über Sufismus und Asketismus vgl. Goldziher, Vorlesungen über den Islam 155 ff. und Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus WZKM. XIII, 35–56. Die Bezeichnung Sufi, Sūfija rührt von den grobwoollenen Gewändern (suf) her, in die sich die ersten Vertreter dieser Richtung in Nachahmung christlicher Einsiedler kleideten. Vgl. Nöldeke, ZDMG. 48, p. 47 und Goldziher, Vorles. 155 und 191, 5, 4.

2) Vgl. Goldz. Vorles. p. 144: „Der beste unter euch ist nicht jener, der das Jenseits zugunsten der diesseitigen Welt vernachlässigt, *noch auch wer das Umgekehrte tut*; der beste unter euch ist der, welcher von dieser und jener Welt etwas nimmt.“ Die letzten Worte lauten: *man 'ahada min hādīhi wahādīhi*, fast wörtlich wie Eccles 7, 18 יֵד מִטוֹב אֲשֶׁר חָאָזְנוּ כֹּה וְכֵן מִזֶּה אֶל תִּנּוּךְ, nur in einem andern Zusammenhang.

die den Islam in seinen Fundamenten zu erschüttern drohte: das war der Sufismus. Die Orthodoxie musste also dem Sufismus den offenen Krieg erklären, seine Lehre als *bid'a* d. h. unerlaubte Neuerung verwerfen und die Sufis als gottlose Verführer verfolgen. Eine besonders scharfe Opposition rief der Sufismus in den Reihen der *Fuqaha* hervor, jener Theologen, die sich als die offiziellen Vertreter des orthodoxen Islams betrachteten, keine andere Wissenschaft anerkannten als die islamische Gesetzeslehre und Rechtswissenschaft, und in der Erfüllung der rituellen und zeremoniellen Vorschriften die alleinige Aufgabe eines strenggläubigen Muslim sahen. Sehr lange dauerten die Kämpfe zwischen diesen beiden Richtungen, bis endlich der Sufismus den Sieg über die verknöcherte Orthodoxie errang. Denn von der immer tiefer eindringenden neuplatonischen Philosophie begann man gerade in religiösen Kreisen eine viel grössere Gefährdung der religiösen Uebung und der herkömmlichen Moral zu befürchten als von dem Sufismus, der am Ende doch nur eine Vertiefung des religiösen Gefühls und der religiösen Ueberzeugung anstrebte. Die *Fuqaha* wurden nach und nach von den Sufis in den Hintergrund gedrängt. Der Sufismus zog immer weitere Kreise an sich, die erlauchteten und edelsten Geister des Islams, ja die grössten Gesetzesautoritäten gerade unter den Konservativsten scharten sich um seine Fahne und wandten sich der neuen Lehre zu. Die Bewegung erstarkte immer mehr und die sufische Richtung nahm ungewöhnlich an Bedeutung und Verbreitung zu.

Diese Bestrebungen haben auch auf manche jüdische Kreise zurückgewirkt. Ihren hervorragendsten Vertreter fanden sie in *Bachja*, einem Manne von tiefer Frömmigkeit, hohem religiösem Schwunge und umfassender Gelehrsamkeit auf theologischem und philosophischem Gebiete. Seinem Berufe nach war er Gemeinderichter (*Dajjan*, vgl. Proleg. 15, Note 1). Als solcher genoss er nicht bloss das Ansehen eines Richters, sondern musste nach einer im jüdischen Gemeindelben von jeher herrschenden Anschauung, als massgebende Autorität, sowohl in Dingen des Glaubens, als auch der religiösen Praxis anerkannt werden. Es galt also für ihn von seinem Standpunkte aus Stellung zu den neuen Strömungen zu nehmen dies umsomehr, als einerseits die von den *Fuqaha* vertretenen Anschauungen auch im Judentum lange herrschend waren und

andererseits auch das Judentum der Verdrängung des Glaubens durch spekulative Lehren steuern musste. Die Entscheidung konnte ihm nicht schwer fallen: die vom Sufismus gegenüber der äusserlichen Religionsübung verlangte Hingabe an Gott entsprach vollkommen den Forderungen des Judentums und wurde von den jüdischen Sittenlehrern aller Zeiten betont, wie Bächja in seiner Einleitung ausführt. Für sein Streben nach Verinnerlichung der Religion gab ihm der Sufismus nur die Formel ab: In materialer Beziehung fühlte er sich vollkommen mit den grossen Lehrern des Judentums einig; nur in formaler Hinsicht wollte er die jüdische Ethik mit dem Sufismus und manchen anderen Grundsätzen der islamischen Religionswissenschaft in Einklang bringen.

Wie schon der Titel seines Buches: *al-Hidaja ila farā'id al-qulūb* „die Anleitung zu den religiösen Pflichten der Herzen“¹⁾ zeigt, folgte er der ethisch-religiösen Grundauffassung der Sufis, die im Sinne einer von den Mu'taziliten herrührenden Unterscheidung von „Pflichten der Glieder“ (*farā'id al-ğawāriḥ*) und „Pflichten der Herzen“ (*farā'id al-qulūb*) redeten, die letzteren Pflichten, deren Erfüllung rein innerlicher, seelischer Natur ist, gegenüber den ersteren Pflichten, deren Erfüllung äusserlich durch die Gliedmassen geschehen kann, als die wichtigeren, höheren erklärten, ja als den eigentlichen Kern des religiösen Lebens betrachteten²⁾. Nicht äussere Religionsübung,

1) Einer der ältesten asketischen Schriftsteller al-Ḥarīṭ al-Muḥāsibī (gest. 248 = 867 n. Chr.) betitelte sein Buch *Dawā' dā' al-qulūb* „Heilmittel für die Krankheit der Herzen“, das viel bedeutendere Werk des Abū Ṭalīb al-Makki heisst *Qūt al-qulūb* „Nahrung der Herzen“, ein anderes Werk desselben Autors Ḥajāt al-qulūb „Leben der Herzen“. Gazālī hat eine Schrift über dasselbe Thema verfasst: *mukāṣṣafat al-qulūb* „Untersuchung der Herzen.“ Es gibt noch eine Menge von ähnlichen Titeln in der asketischen Literatur: so *ğalā' al-qulūb* „Erleuchtung der Herzen“, *Dijā' al-qulūb* „Licht der Herzen“. Ein strenger Asket hat für die Regeln der Herzenspflichten den etwas eigentümlichen Titel gewählt: *naḥū al-qulūb* „die Grammatik der Herzen“ (vgl. Goldziher REJ. 1904, S. 157).

2) Nach 'Abd-al-Qādir al-Bagdādī (gest. 1087 n. Chr.) in *al-farq bein al-fraq* (vgl. Schreiner, der Kalam, p. 26, Note 5) und Schahrastānī (gest. 1116 n. Chr.) in *al-milāl wal-nihāl* (am Rande des *al-faṣl fi-l-milāl* von ibn Ḥazm ed. Kairo 1317 a. H. 1. Teil p. 64f.), soll obige Unterscheidung auf Abū Hūdail Ḥamdān b. Maḥlūl b. abī Hūdail (vgl. ibn Ḥazm IV, p. 192, 17) al-'Allāf zurückgehen. Al-'Allāf war einer der ersten Mu'taziliten (um 780 n. Chr.) und wurde namentlich wegen seiner Lehre vom Wesen und den Eigenschaften Gottes vielfach heftig angegriffen. Allerdings soll schon viel früher der berühmte al-Ḥasan al-Baṣrī (vgl. weiter unten p. 97) von einem „Wissen

sondern religiöse und ethische Durchdringung des ganzen Menschen war die Forderung Bachjas. Er begnügte sich nicht, wie vor ihm Sa'adja und andere, bloss damit, die Ethik des Judentums zu rationalisieren, sondern er wollte sie verinnerlichen, vertiefen. Ueberall hebt er die Bedeutung der Pflichten der Herzen hervor, dringt auf die religiöse und moralische *Gesinnung*, fordert neben moralischem Rigorismus auch asketische *Enthaltbarkeit* und Hinausgehen über das bloss *Pflichtmässige* und *gesetzlich Gebotene*. Sein Werk sollte zu einem solchen Leben der Innerlichkeit und Hingabe an Gott durch Erfüllung und Ausübung der „Herzenspflichten“ eine *hidaja* „Anleitung“ sein und die Einsichtigen und Erkennenden zum höchsten Ziele in der religiösen und etischen Vervollkommenung führen. Es passte sehr gut zu seiner eigenen Auffassung von den Grundprinzipien und Endzielen des Judentums, dass die Šufis den Glauben an einen Gott als Anfang und Ausgangspunkt aller religiösen Erkenntnis hinstellten und die Liebe zu Gott als das höchste Ziel im Erstreben einer Annäherung an Gott ansahen. Demgemäss stellte auch er die Einheit Gottes an die Spitze, die Liebe zu Gott an das Ende seines Werkes. Nur war sein Ideal nicht die von einem starken *Mystizismus* durchsetzte Gottesliebe der Šufis, sondern eine aus klarer Erkenntnis und richtiger Einsicht hervorgehende Liebe zu Gott. Ebenso wenig liess er sich vom islamisch-orthodoxen, dem christlichen *Imitatio Domini* gegenübergestellten Grundsatz einer *Imitatio prophetae* (d. h. *Muhammeds*) (al-taḥalluq bi-aḥlāq al-nabī) dazu verleiten, das Ideal der *sittlichen* Vollkommenheit bloss in der Nachahmung der Lebensweise der Patriarchen und Propheten zu sehen, sondern er forderte im Sinne von Bibel und Talmud eine *Imitatio Dei*, wie es manche Šufis (vgl. Goldziher, Vorlesungen p. 31) unter Einfluss des Judentums und mit Anlehnung an ähnliche griechisch-philosophische Anschauungen taten ¹⁾.

vom Herzen“ (‘ilm fi-l-qalb) gesprochen haben. Vgl. al-‘iqd al-farīd des ibn ‘Abd rab-bihī I. p. 155 und p. 150, wonach Muḥammad ibn ‘Idris zwischen dem „Wissen von den Körpern“ (‘ilm al-‘abdān) und dem „Wissen vom Glauben“ (‘ilm al-‘adḡān) unterschieden hat.

1) Freilich betont auch Bachja die besonders hohen Tugenden der Patriarchen, Propheten und Engel und empfiehlt sie wiederholt als nachahmenswert; aber nirgends vertritt er die Auffassung von der *Unfehlbarkeit* irgend eines Propheten, was doch die Voraussetzung der *imitatio Domini* bzw. *al-taḥalluq bi-aḥlāq al-nabī* ist. Allerdings

Er versuchte zunächst, aus dem alten jüdischen Schrifttum alles hierauf Bezügliche in methodischer Ordnung zusammenzufassen. Da er aber auf alle seine Leser, welcher theologischen oder philosophischen Richtung sie auch angehören mochten, belehrend und erweckend wirken wollte, glaubte er, nichts ausser Acht lassen zu sollen, was ihm hierzu geeignet schien, auch wenn es sich ihm in muhammedanischen Werken darbot. Bescheiden, aber offen und freimütig, spricht er sich darüber in der Einleitung p. ٣١, 10 ff. (J. 29, 9 ff. S. 24, 1 ff.) aus: er habe nicht nur Worte der Propheten und der ältesten Lehrer des Judentums angeführt, sondern auch Aeusserungen von frommen und weisen Männern aller „Religionsklassen“¹⁾ aufgenommen, sowie Grundsätze von Philosophen und sittliche Lehren von Asketen, deren Lebensführung vorbildlich war, in der Hoffnung, dass sie Beifall und Wiederhall bei seinen Lesern finden würden.

Die Frage, ob er in dieser Beziehung nicht über das erforderliche Mass hinausging, ob er nicht anstelle mancher jener Aussprüche ebenso wirksame biblische oder haggadische Belege und Illustrationen für seine Lehren hätte anführen können, die dasselbe besagen und mitunter sogar als die eigentliche Quelle jener Aussprüche anzusehen sind, glauben wir hier in diesem Zusammenhange auf sich beruhen lassen zu sollen. Die Motive seines ungewöhnlichen Entgegenkommens islamischen Einflüssen gegenüber entsprangen sowohl seinen individuellen Neigungen und seiner eigenen Geschmacksrichtung als auch der Rücksicht auf gewisse Strömungen in der Zeitbildung und auf den Geschmack mancher seiner Leser. Wir wollen jedoch schon hier als das Ergebnis unserer Untersuchung feststellen, dass Bachja mit wenigen Ausnahmen nur solche Sätze und Ideen der muhammedanischen Literatur entnahm, die er durch Bibelverse

ist *Maimūnī* offenbar in polemischer Absicht gegen die allzu starke *mu'tasilitische* Hervorhebung der prophetischen Tugendhaftigkeit noch weiter als Bachja und Andere gegangen, indem er die Vorsichtsmassregel *Samuels* bei der Salbung Davids (Sam. I, 16, 2 ff.) als Beweis für die *Fehlbarkeit* und Unselbständigkeit der Propheten anführt. (Vgl. seine Einleitung zu Aboth Kapitel VII). Der Umstand, dass Maimūnī gerade dieses Beispiel gewählt hat, legt die Vermutung nahe, dass seine Polemik sich auch gegen Bachja wendet, al-Hidāja p. ١٩٨, 17 (J. 217). Vgl. auch Nazir IX, 5.

1) Ibn Tibbon las *طَبَقَةُ الدِّينِ* (٣١, 10. J. 29, 9. S. 24, 1) was wohl annehmbar wäre, jedoch etwas hart klinge. Der Sinn bliebe derselbe.

bezw. Talmudstellen stützen konnte, dass aber sein Werk, eben infolge einer engen Geistesverwandtschaft zwischen Judentum und Islam, hinsichtlich seiner inneren und äusseren Beziehungen zum muhammedanischen Denken und Schrifttum im grossen und ganzen das Weitgehendste darstellt, was in den jüdisch-arabischen Erzeugnissen beobachtet werden kann.

Die Art von Schriften, die Bachja als Vorbild für sein Werk dienten und denen er vielfach sein Material entnahm, lässt sich aus dem Gesagten unschwer erraten. Es sind die Hauptwerke des *Zuhd* und des *Sufismus* die schon lange vor Bachja die religiöse Entwicklung des Islams stark beeinflussten¹⁾. Daneben benutzte Bachja auch *Hadits*sammlungen, in denen echte und apokryphe Aussprüche Muhammeds enthalten sind, ferner *Manaqib*schriften, in denen der fromme Wandel und die ethischen Prinzipien anerkannter religiöser Häupter und Gottesmänner beurkundet sind. Es sind dies dieselben Erzeugnisse, welche die „Lauteren Brüder“ (*ihwan al-ṣafa*, vgl. weiter unten p. 70 f.), viele *Adabs*ammler, sowie asketische und ḡifische Autoren des 9. und 10. Jahrhunderts benutzten, indem sie sie entweder wörtlich aus- und abgeschrieben, oder selbständig umgestaltet und verarbeitet haben. Dieses Letztere kann in noch höherem Masse von Bachja gesagt werden; denn er verfuhr bei der Benutzung der einschlägigen muhammedanischen Literatur keineswegs bloss kompilatorisch, sondern verhielt sich seinen Quellen gegenüber kritisch sichtend. Seine Selbständigkeit bekundete Bachja selbst bei seinen Entlehnungen aus verschiedenen ḡifischen und asketischen Schriften. So vermied er z. B. in der Aufzählung und Ausdeutung ethischer und teleologischer Momente die Weitläufigkeit und unkritische Manier vieler muhammedanischer Autoren, die oft eintönig und ermüdend wirken.

1) Ueber die Einwirkung des Kalāms auf die jüd. Philosophie sowie der Zuhdliteratur auf Bachja hat Schreiner in seiner Abhandlung, der Kalam in der jüdischen Literatur 1896 p. 25 f. einiges gesagt. Vgl. auch Goldziher, Die islamische und die jüdische Philosophie, in Kultur der Gegenwart Bd. I, p. 55—77. Der erste Abschnitt des al-Hidsja über die Einheit Gottes steht fast ganz unter dem Einfluss des Kalāms. Die ganze Disposition sowie Argumentation stehen der mu'tazilitischen Religionsphilosophie am nächsten und weisen eine enge Verwandtschaft auch mit den zwanzig Abhandlungen (*iṣṭiḥṣāṭ maqāla*, Petersburger Ms.) des al-Meqammeṣ auf, den Bachja in der Einleitung p. 1, 1. J. 6, 16. S. 5. 14) erwähnt.

Wir müssen aus dem oben angeführten Grunde (vgl. Vorrede p. IX), hier davon Abstand nehmen, alle seine Quellen nachzuweisen und sein Verhältnis zu einzelnen muhammedanischen Autoren darzustellen. Uns kommt es hauptsächlich darauf an, im allgemeinen auf die islamischen Haupt- und Grundzüge des al-Hidaja hinzudeuten und im besondern nur den Ursprung der von Bachja *anonym* zitierten Aussprüche festzustellen. Nur sein Verhältnis zu al-Gazālī wollen wir etwas näher beleuchten, weil dies für die Entscheidung der noch offenen Frage nach der Lebenszeit Bachjas, von Bedeutung ist (vgl. Vorrede p. XIX).

Bachjas al-Hidaja und Gazālīs al-Ḥikma.

Bereits in Proleg. p. 11, note 2 und in vorliegender Textausgabe p. 1, Note 2 ist auf eine auffallende Uebereinstimmung mehrerer Stellen des *al-Hidaja* mit *al-Ḥikma fī maḥlūqat Allāh* hingewiesen worden. Auf Grund dieser Feststellung glaubte ich Proleg. p. 11 ff. und 16 eine direkte Abhängigkeit Bachjas von al-Gazālī annehmen zu dürfen und infolgedessen die Zeit von Bachjas Wirksamkeit nicht vor 1045 n. Ch., wie es meistens geschieht, sondern nach 1100 (al-Gazālī starb 1111 n. Chr.) ansetzen zu sollen¹⁾. Das weitere Studium der von Bachja benutzten Literatur hat allerdings in vielen Fällen zu

1) Die Annahme dass Bachja nicht nach 1045, dem vermutlichen Sterbejahr ibn Gabirols, sein Werk verfasst haben kann, hat keinen andern Stützpunkt als das Argument, dass Bachja sonst auch ibn Gabirol unter seinen Vorgängern neben Sa'adja und ibn Ganāḥ genannt haben würde. Neuerdings hat David Neumark in seiner Geschichte der jüdischen Philosophie Bd. I, I p. 485 ff. auch innere Gründe zu Gunsten dieser Hypothese vorgebracht. Die Parallelstellen in al-Hidaja und in ibn Gabirols moralphilosophischer Schrift 'isḥāḥ al-aḥlāq (ed. Stephen Wise in Oriental Studies vol. I New-York 1901 hebräisch: tikḥon middoth hannēfesch, übersetzt von Jehuda ibn Tibbon) gehen jedoch zum Teil auf gemeinsame *muhammedanische* Quellen zurück und lassen keine Entscheidung darüber zu, ob Bachja von ibn Gabirol, oder umgekehrt dieser von Bachja abhängig war. Die Angabe L. Dukes in Nachal qedumim II, p. 42, dass der von Bachja p. 1^{vi}, 21 (J. 306, 4 f. S. 308, 9 f.) zitierte Vers einem Gedichte ibn Gabirols entnommen sei, scheint nicht ganz festzustehen. Jenes Gedicht wird in einer Oxforder Hs. und in Machzor Ritus Avignon I p. 14a und II p. 9a ed. Amsterdam 1768—5, dem *Iḥāq b. Ša'ul*, dem Lehrer ibn Ganāḥs, zugeschrieben. Vgl. Scha'ar hašmr ed. H. Brody und Albrecht p. 56, 9. Die Frage Bachja—Gabirol kann erst nach einer definitiven Klärung des Verhältnisses Bachjas zu Gazālī gelöst werden. An der *Autorschaft* al-Gazālīs für al-Ḥikma zu zweifeln, ist kein Grund vorhanden, selbst wenn eine ältere Quelle gefunden werden sollte.

älteren, bezw. primären Quellen geführt, und so könnte man versucht sein, auch im Bezug auf al-Ḥikma eine Bachja und Gazālī gemeinsame Quelle zu vermuten. Allein eine solche Quelle konnte ich bis jetzt nicht feststellen. Wenn ich nun auch die Abhängigkeit Bachjas von al-Gazālī nach den Erfahrungen und Beobachtungen, die ich im Verhältnis Bachjas zu anderen muhammedanischen Autoren gemacht habe, nicht mehr mit solcher Bestimmtheit wie in Proleg. l. c. behaupten möchte, so kann ich sie, solange nicht eine ältere Quelle für beide Autoren sicher nachgewiesen ist, doch nicht von der Hand weisen.

Die in Rede stehende Gazālische Schrift ist, der „Allweisheit in den Schöpfungen Gottes“ gewidmet, also demselben Thema, welches Bachja im zweiten Abschnitt p. 11^u—11^f behandelt. Die wörtliche Uebereinstimmung der nachfolgenden Stellen in al-Hidāja und in al-Ḥikma ist eine so genaue, dass sogar manche Lücke in dem nur in einer einzigen Berliner Handschrift (Ms. Ahlw. 8747 Bl. 61—92) enthaltenen al-Ḥikma nach dem al-Hidāja ergänzt und manches Wort danach korrigiert werden kann; ebenso kann auch umgekehrt Bachjas Text auf Grund des al-Ḥikma berichtigt und ergänzt werden. Bei manchem Wort kann man aus Bachjas Text, der vom Verfasser nach dem Usus jener Zeit in hebräischer Schrift geschrieben wurde, ersehen, welche diakritische Punkte ihm in dem von ihm benutzten Manuskript des al-Ḥikma vorlagen bezw. von ihm angenommen worden, und in welcher Weise er hierin von dem uns vorliegenden Manuskript des al-Ḥikma abweicht ¹⁾.

al-Ḥikma 26, 16—27, 1.

al-Hidāja l. 1, 20—11, 3 und 7 f.

فكر في وصول الغذاء الى المعدة

وذلك ان الطعام يصير الى المعدة

1) Während ich eine Edition der Berliner Hs. des al-Ḥikma für den Druck vorbereitete (Proleg. p. 11, Note 2) wurde sie ohne mein Wissen auf Veranlassung des Ahmed Zeki Pascha-Kairo abgeschrieben und 1908 daselbst von al-Qabbānī zimmlich fehlerhaft veröffentlicht. Die Berliner Hs., von der nur eine Abschrift in Paris vorhanden war, ist sehr undeutlich geschrieben, zum grossen Teil ohne diakritische Punkte. Bei den hier wiedergegebenen Stücken benutze ich meine eigene Abschrift des Berliner Manuskripts, gebe aber die Seitenzahlen nach ed. Kairo an.

حتى ينصحه ويبعث¹⁾ صفوه الى
الكبد في عروق دقاق قد جعلت
كالصفاء للغذاء ولكيلا يصل الى الكبد
منه شئ غليظ²⁾ خشن فينكروها
فانها خلقت دقيقة لا تحمل الغث³⁾
فتقلبه باذن الله دما وتنغذه في
سائر البدن في مجار مهية لذلك
ثم ينفذ ما يكون من خبث وفضول
الى مقابض⁴⁾ (P) وأعضاء أعدت لذلك
كما ذكرنا قبل هذا فكونها كالاوعية
تحمل هذه الفضلات لكي لا تنتشر
في البدن فتسقمه

على قناة مهية..... ثم تطحنه
المعدة..... ثم ترسله الى الكبد
في عروق دقاق متصلة بينهما⁵⁾ قد
جعلت كالصفاء للغذاء لكي لا يصل
الى الكبد منه شئ غليظ فتقلبه
دما وتقسمه على البدن وتنغذه في
جميع اجزائه في مجار مهية لذلك
..... وينفذ ما بقى من الفضول
الى مجار قد أعدت لها.....
لتحمل تلك الفضول فلا تنتشر في
البدن جملة فتسقمه

al-Hikma 28, 7ff.

فكر في تهية آلات الصوت
فالحنجرة كالأنبوبة لخروج الصوت
واللسان والشفستان والاسنان

al-Hidāja II., 8—13.

ثم تأمل في هبة آلات الصوت
ومخارج الكلام فالحنجرة كالانبوب
لمخرج الصوت واللسان والشفستان

1) al-Hikma hat ينصحه ويبعث im Mask. Der arabische Kopist hat die diakritischen Punkte falsch gesetzt, Bachja aber richtig als Feminin aufgefasst.

2) Die Worte متصلة بينهما nach دقاق können wohl ein Zusatz sein; möglicherweise aber auch von Gazālī herrühren und in al-Hikma angefallen sein.

3—8) Die Worte zwischen غليظ وفتقلبه fehlen in al-Hidāja. Der folgende Satz ist von Bachja in einem Teil gekürzt, im andern erweitert, deckt sich aber wörtlich mit al-Hikma. Für دقيقة hat ed. Kairo fälschlich رقيقة. Dieses geht auf die Leber, nicht auf die Adern und soll „zart“, nicht „dünn“ heissen.

لاصاغة¹⁾ للحروف والنغم²⁾ ثم انظر الى ما في الخنجرة من المنفعة لسلوك النفس منها الى الرئة وما في اللسان من تقليب الطعام واعنته على تسريع³⁾ الطعام والشراب وما في الاسنان من المعونة وبالشفتين يرتشف الشراب حتى يكون ما يدخله الى الجوف بقصد ويقدر ما يختاره

al-Hikma 30, 11—31, 11.

انظر كيف رتبت هذه القوى بهذا الترتيب المحكم العجيب فصار البدن بما فيه بمنزلة دار لملك فيها حشم وقوم⁴⁾ موكلون بالدار فواحد لامضاء حوائج الحشم وابراد ماء⁵⁾ لهم وآخر لقبض ما يرد وخرنه الى ان يعالج ويهيأ وآخر لاصلاح ذلك وتهيئته واصلاحه اخص مما قبل.

والاسنان لتقطيع للحروف والنغم وفي هذه الاعضاء منافع اخر ففي الخنجرة يسلك النفس الى الرئة وباللسان تذوق الطعم وفيه مع ذلك معونة على اساعة الطعام والشراب وبالانفاس يمتص الطعام وبالشفتين يرتشف الشراب حتى يكون الذي يَنْصَبُّ منه⁴⁾ بقصد وقدر

al-Hidāja II., 20—III., 20.

فانظر كيف وُكِّلت هذه القوى في البدن للقيام عليه بما فيه صلاحه فصارت بمنزلة دار للملك فيها حشم وقوم موكلون بالدار فواحد لاقتضاء حوائج الحشم وابرادها الى خازن الملك وقيم ثان يقبض ما يورده الاول ويخرنه في الدار الى ان يهيأ ويصلح وقيم ثالث لعلاج ما اخترن

1) لاصاغة ist gut. in al-Hidāja ist jedenfalls besser.

2) والنغم falsch, richtig wie in al-Hidāja.

3) Bachja hat لاصاغة, las also تسريع, wie es auch in Ms. Ahlw. heisst.

4) Müsste richtig فيه heissen.

5) وقوم falsch, richtig wie in al-Hidāja. Dasselbe gilt auch von p. 67, Z. 4. lies: والقوم.

6) لاقتضاء وابرادها ist falsch, richtig wie al-Hidāja. Gazālī schieb wahrscheinlich besser wäre لاقتضاء. Gazālī schieb wahrscheinlich besser wäre.

واصلاحه وتهيتهته وتفترته في الحشم
وقيم رابع لكسح ما في الدار من
الاقدار والاوساخ واخراجها منها ثم
فكر في القوى النفسانية ومواقعها من
مذفع الانسان نحو الفكر والحفظ
والنسيان والحياء والعقل والنطق
فرايت لو نقص الانسان من هذه
الخلل الحفظ وحده كيف كانت
تكون حاله وكم من خلل كان
سيدخل عليه في اموره اذا لم
يحفظ ما له وما عليه وما اخذ وما
اعطى وما راي وما سمع وما قال وما
قيل له ولم يذكر من احسن اليه
ممن اساء اليه وما نفعه مما ضره
ثم لم يهتد الى طريق ولو سلكه
مرارا كثيرة ولا يحفظ علما ولو درسه
طول عمره ولا ينتفع بتجربة ولا
يقيس شيئا بما مضى ولا ما يكون
بما كان بل كان خليقا ان ينسلخ
من الانسانية اصلا

واخر لكسح ما في الدار من الاقدار
واخراجها فالتلك في هذا المثل هو
لخالق العليم سبحانه والدار هي
البدن والحشم هي الاعضاء والقوم
هي هذه القوى الاربع التي هي
النفس¹ وموقعها من الانسان
بمعنى الفكر والوهم والعقل والحفظ
والغضب وغير ذلك ارايت لو نقص
من الانسان من هذه الصفات لحفظ
وحده كيف كان يكون حاله وكان
لا يحفظ ما له وما عليه وما اصدر
وما اورد وما اعطى وما اخذ وما
راى وما سمع وما قال وما قيل له
ولم يذكر من احسن اليه ولا من
اساء له ولا من نفعه ممن ضره وكان
لا يهتدى لطريق ولو سلكه ولا لعلم
ولو درسه ولا ينتفع بتجربة² ولا
يستطيع ان يعتبر من مضى فانظر
الى هذه النعم كيف موقع الواحدة
منها فكيف جميعها

1) Lies zwischen النفس und موقعها ist eine Lücke, die aus al-Hidāja ausgefüllt werden kann. Es muss heißen: القوى النفسانية وموقعها.

2) Bachja schrieb „Erfahrung“; er fasste also richtig als تجربة auf, während der Kopist des al-Hikma falsch بتجربة las.

لاصاغة^١ الحروف والنغم^٢ ثم انظر الى ما فى الحنجرة من المنفعة لسلك النسيم منها الى الرئة وما فى اللسان من تقليب الطعام واعلنته على تسريع^٣ الطعام والشراب وما فى الاسنان من المعونة وبالشفنتين يرتشف الشراب حتى يكون ما يدخله الى الجوف بقصد ويقدر ما يختاره

al-Hikma 30, 11—31, 11.

انظر كيف رتبت هذه القوى بهذا الترتيب الحكيم العجيب فصار البدن بما فيه بمنزلة دار ملك فيها حشم وقوم^٤ موكلون بالدار فواحد لامضاء حوائج الحشم وايران ماء^٥ لهم وآخر لقبض ما يرد وخزنه الى ان يعالج ويهيأ وآخر لاصلاح ذلك وتهيئته واصلاحه اخص مما قبل

والاسنان لتقطيع الحروف والنغم وفى هذه الاعضاء منافع اخر ففى الحنجرة يسلك النسيم الى الرئة وباللسان تذاق الطعم وفيه مع ذلك معونة على اساعة الطعام والشراب وبالانفاس يمصغ الطعام وبالشفنتين يرتشف الشراب حتى يكون الذى يتصب منه^٦ بقصد وقدر

al-Hidāja II., 20—III., 20.

فانظر كيف وُكِّلت هذه القوى فى البدن للقيام عليه بما فيه صلاحه فصارت بمنزلة دار للملك فيها حشم وقوم موكلون بالدار فواحد لاقتضاء حوائج الحشم وايرانها الى خازن الملك وقيم ثلث يقبض ما يورده الاول ويخزنه فى الدار الى ان يهيأ ويصلح وقيم ثلث لعلاج ما اختزن

1) لاصاغة ist gut. in al-Hidāja ist jedenfalls besser.

2) والنغم falsch, richtig wie in al-Hidāja.

3) Bachja hat لاصاغة, las also تسريع, wie es auch in Ms. Ahlw. heisst.

4) Müsste richtig فيه heissen.

5) وقوم falsch, richtig wie in al-Hidāja. Dasselbe gilt auch von p. 67, Z. 4, lies: والقوم.

6) لاقتضاء وايرانها ist falsch, richtig wie in al-Hidāja. Gazālī schrieb wahrscheinlich besser wäre لاقتضاء. ما لهم.

واصلاحه وتهيبته وتفردته في الحشم
 وقيم رابع لكسح ما في الدار من
 الاقدار والاوزاخ واخراجها منها ثم
 فكر في القوى النفسانية ومواقعها من
 مذفع الانسان نحو الفكر والحفظ
 والنسيان والحياء والعقل والنطق
 فرايت لو نقص الانسان من هذه
 الخلل الحفظ وحده كيف كانت
 تكون حاله وكم من خلل كان
 سيدخل عليه في اموره اذا لم
 يحفظ ما له وما عليه وما اخذ وما
 اعطى وما راي وما سمع وما قال وما
 قيل له ولم يذكر من احسن اليه
 ممن اساء اليه وما نفعه مما ضره
 ثم لم يهتد الى طريق ولو سلكه
 مرارا كثيرة ولا يحفظ علما ولو درسه
 طول عمره ولا ينتفع بتجربة ولا
 يقيس شيئا بما مضى ولا ما يكون
 بما كان بل كان خليقا ان ينسلخ
 من الانسانية اصلا

واخر لكسح ما في الدار من الاقدار
 واخراجها فالك في هذا المثل هو
 الخالف العليم سبحانه والدار هي
 البدن والحشم هي الاعضاء والقوم
 هي هذه القوى الاربع التي هي
 النفس¹ وموقعها من الانسان
 بمعنى الفكر والوهم والعقل والحفظ
 والغضب وغير ذلك ارايت لو نقص
 من الانسان من هذه الصفات للحفظ
 وحده كيف كان يكون حاله وكان
 لا يحفظ ما له وما عليه وما اصدر
 وما اورد وما اعطى وما اخذ وما
 راي وما سمع وما قال وما قيل له
 ولم يذكر من احسن اليه ولا من
 اساء له ولا من نفعه ممن ضره وكان
 لا يهتدى لطريق ولو سلكه ولا تعلم
 ولو درسه ولا ينتفع بتجربة² ولا
 يستطيع ان يعتبر من مضى فانظر
 الى هذه النعم كيف موقع الواحدة
 منها فكيف جميعها

1) Lies zwischen النفس und موقعها ist eine Lücke, die aus al-Hidāja ausgefüllt werden kann. Es muss heißen: القوى النفسانية وموقعها.

2) Bachja schrieb „Erfahrung“; er fasste also richtig als تجربة auf, während der Kopist des al-Hikma falsch بتجربة las.

وإعجب من نعمة الحفظ نعمة
النسيان فلولوا النسيان ما سلا
الانسان عن مصيبة فكان لا ينقص
له حسرة ولا يذهب عنه حقد ولا
يستمتع بشيء من لذات الشهوات
الدنيوية مع تذكّر الآفات والفجائع
المغضبات وكان لا يمكن ان يتوقع
غفلة من ظالم ولا فترة ولا ذهولا
من حاسد أو قاصد مضرة فانظر
كيف جعل الله فيه سبحانه الحفظ
والنسيان وهما متضادان وجعل
للانسان في كل منهما ضرورياً من
المصالح

ثم انظر الى ما خصه به دون
غيره من الحيوان من الحياء فلولاه
لم تُقَلَّ العثرات ولم تُقْصَ الحاجات¹⁾
ولم يُقَرَّ الصيف ولم يثمر²⁾ الجميل
فيفعل ولا يتجافى عن القبيح فيترك
حتى ان كثيراً من الامور الواجبة
انما تفعل لسبب الحياء من الناس
فترد الامانات وتراعى حقوق
الوالدين وغيرها وَيَقْفُ³⁾ عن فعل

ومن خصال النسيان ان لولاه ما
سلا احد عن مصيبة ولا شغله
عنها شيء من سرور الدنيا ولا
التدب بما يَسُرُّه اذا تذكّر آفات
الدنيا ولا رجا فترة من حاسد ولا
غفلة من سلطان افلا ترى كيف
جعل في الانسان الحفظ والنسيان
وهما مختلفان متضادان وجعل له في
كل واحد منهما ضرورياً من المصلحة
ثم فكّر في خُلق الحياء الذي
حَصَّ الانسان به ما اكبر قدره
واعظم فائدته ومصلحته فلولاه لم
يُقَرَّ الصيف ولم يُؤَفَّ بالوعد ولم
تُقْصَ اللوائح ولا يُنَجَزَ الجميل
ويُجْتَنَب القبيح في شيء من الاشياء
حتى ان كثيراً من الامور الشرعية
انما تُفعل للحياء فان اكثر جمهور
الناس لولا الحياء لم يراعوا حقاً
لآبائهم فضلاً عن سواهم ولم يؤدّوا
امانة ولم يَعْفُوا عن قاحشه ومن
اتى شيئاً مما ذكرنا انما ياتيه بعد
خلع ثوب الحياء عنه

1) Besser als اللوائح in al-Hidāja.

2) يثمر verlesen aus ينجز wie in al-Hidāja.

3) So heisst es richtig im Ms. Ahlw. Der Herausgeber der ed. Kairo hat يَعْفُ

الفواحش الى غير ذلك من أجل
الحياء

al-Ḥikma 31, 12—15.

وانظر ما أنعم الله به من النطق
الذى يميز به عن البهائم فيعتبر بما
في ضميره ويفهم عن غيره ما في نفسه
وكذلك نعمة الكتابة التى تُقَيِّدُ⁽¹⁾
أخبار الماضين للباقيين⁽²⁾ وأخبار
الباقيين للآتين وبها تُحَدِّدُ فى الكتب
العلوم والآداب ويعلم الناس ذكر
ما يجرى بينهم فى الحساب والمعاملات

al-Hidāja III, 10—II, 4.

ثم فَكَّرَ فى ما أنعم الله به على
الانسان فى النطق ونظام الكلام
الذى يعتبر به عما فى نفسه وضميره
وفهم به عن غيره وبه ينفصل
من البهائم ثم فَكَّرَ فى فضائل رسوم
لِخَطِّ والكتابة التى به تُقَيِّدُ آثار
الماضين والحاضرين للمستأنفين
وتوصل اخبار الغائبين للحاضرين
..... وبه تُحَدِّدُ العلوم فى الكتب
..... وبه يعلِّف الناس ما جرى
بينهم من معاملة وتجارة

Ausser den angeführten finden sich noch mehrere Parallelen in al-Ḥikma zu al-Hidāja. Vgl. al-Hidāja 104, 9 ff. und al-Ḥikma 9, 9 ff.; al-Hidāja 106, 12 ff. und al-Ḥikma 18, 8 ff.; al-Hidāja 108, 16 und al-Ḥikma 25, 11 ff.; al-Hidāja 109, 7 f. und al-Ḥikma 26, 13 f.; al-Hidāja 112, 12 und 17, al-Ḥikma 33, 12 und 35, 6 f.; al-Hidāja

يَقِفُوا gelesen. Bachja scheint يَعْفُوا verstanden zu haben, hatte aber anscheinend يَقِفُوا in seiner Vorlage. Ich habe al-Hidāja p. III, 20. يَعْفُوا vokalisiert.

1) Bachja las تُقَيِّدُ und schrieb daher به davor.

2) Haben P. und F. والباقيين für والحاضرين in O. fehlen beide. In P. F. ist offenbar der ursprüngliche Text erhalten. Andere Abschreiber des al-Hidāja nahmen والحاضرين aus der folgenden Zeile herüber, weil in ihrer Vorlage والباقيين gefehlt hat.

116, 5, al-Ḥikma 3, 20; al-Hidaja 116, 9, al-Ḥikma 17 ult.; al-Hidaja 116, 11, al-Ḥikma 16, 4f.; al-Hidaja 121, 1, al-Ḥikma 14, 5f. und 18f.; al-Hidaja 121, 13, al-Ḥikma 11 ult.

Aus Ihja sind zu obigen Stellen noch folgende Parallelen zu notieren: Ihja IV, 316, 12—20ff. zu al-Hidaja 107, 8—108, 8; Ihja IV, 18f. zu al-Hidaja 109, 4ff.; IV, 315f zu al-Hidaja 114, 6; III, 251 zu al-Hid. 266, 13 ff.

Die teleologische Schrift al-Ḥikma ist jedoch nicht die einzige Gazālīs, die eine enge Verwandtschaft mit al-Hidaja aufweist. Es liessen sich zahlreiche Berührungspunkte auch in Ihja und al-Hidaja anführen, würde nicht auch hier die Möglichkeit früherer gemeinsamer Quellen vorliegen. Sehr bemerkenswert für die Beurteilung der Bachja-Gazālī-Frage ist das Verhältnis des al-Hidaja zu Mīzān al-ʿAmal des Gazālī (hebr. Mōznē Zēdeq vgl. oben p. 55, Note 1). Ausser dem Gleichnis vom Kinde, al-Hidaja מִזְנֶה und מִזְנֶה, das sich in Mīzān 8, 4 ff. = Mōznē p. 15, steht (vgl. weiter unten p. 110), sind noch andere Stellen in al-Hidaja enthalten, die entweder auf Mīzān selbst, oder auf dessen Quellen zurückgehen. Vgl. al-Hidaja 24, 14 und Mōznē 65, 7 = Mīzān 62 ult.; al-Hidaja 82, 1 f., Mōznē 28, 13 f. = Mīzān 23, 2 f. (auch Gazālīs al-Maḡnun 8, 4 f.); Mōznē 65, 5 und 68; 59, 82; 67 und 69 bieten ebenfalls Parallelen zu mehreren Stellen in al-Hidaja¹⁾.

Bachja und die Abhandlungen der „Lauteren Brüder“ (rasa'il 'ihwān al-ṣafa).

Im Anschluss an die obigen Ausführungen dürfte es wohl von Interesse sein, die im Zusammenhang mit Bachja und Gazālī diskutierte Frage nach dem Verhältnis Bachjas zu den Abhandlungen der

1) Auf die Parallelen zu Bachja in ibn Gabirol's Iṣlāḥ al-ʿAhlāq und in dem ihm zugeschriebenen Mibchār happeninim, sowie in Bechināth ʿĪlām des Jeda'jā Happeninī, in Eben böchan des Kalonymos, Musārō happilosophim des Hunein b. Iṣhāq, übersetzt von ibn Tibbon, kann hier nicht eingegangen werden. Die in diesen Sammlungen enthaltenen Sprüche, Sentenzen, Sprichwörter gelangten allmählich in der hebräischen Literatur zu solcher Verbreitung, dass sie z. B. von Immanuel Rōmī in seinen Machberōth dichterisch umgearbeitet wurden, ohne dass er ihren arabischen Ursprung kannte. Im übrigen hat Schreiner in der Zeitschrift für hebräische Bibliographie (ed. H. Brody, Berlin, 1896—1897, Bd. I, p. 123, Note 4) für eine Reihe von Sprüchen in Mibchār happeninim die arabische Quelle nachgewiesen.

„Lauteren Brüder“ kurz zu erörtern¹⁾. Bei einer näheren Untersuchung hat sich die von David Kaufmann und anderen Angenommene Abhängigkeit Bachjas von den „Lauteren Brüdern“ nicht bestätigt, am allerwenigsten für diejenigen Stellen in al-Hidāja, die für direkte Entlehnungen aus jenen Abhandlungen gehalten wurden. Es finden sich zwar bei Bachja mehrere Gedankengänge, Gleichnisse, sowie Auseinandersetzungen über verschiedene Fragen, die auch in den Traktaten der „Lauteren Brüder“ vorkommen; trotzdem muss Bachja nicht direkt aus ihnen geschöpft haben. Jene Abhandlungen gelangten schon sehr früh auch im Westen zu solcher Verbreitung, dass sie von vielen Autoren ohne Quellenangabe benutzt wurden und zum Teil Gemeingut der philosophischen und arabischen Literatur geworden sind²⁾. Im übrigen ist die Originalität jener Abhandlungen keineswegs eine durchgängige. Die „Lauteren Brüder“ haben dieselbe Literatur benutzt, die Bachja und vielen Anderen vorlag. Da nun der Wortlaut an Stellen, die eine gedankliche Verwandtschaft zwischen Bachja und den Abhandlungen aufweisen, bei beiden differiert, so kann Bachja aus denselben Quellen geschöpft haben wie die „Lauteren Brüder“, aber ebensogut aus Schriften, die von den Abhandlungen, oder deren Quellen abhängig waren. Jedenfalls lässt sich in vielen Fällen, wo dieselben Gegenstände von Bachja, den „Lauteren Brüdern“ und Gazālī behandelt werden, mit ebenso grosser Wahrscheinlichkeit sagen, dass Bachja von Gazālī, oder dessen Quellen abhängig ist. So findet sich, um ein frappantes Beispiel anzuführen, der Vergleich des menschlichen Körpers mit dem Hause, al-Hidāja

1) Vgl. David Kaufmann, Die Theologie des Bachja ben Pakuda, Sitzungsberichte der Wiener Ak. d. W. 1874, und Proleg. p. 9 f.

2) Vgl. Proleg. 9, Note 1. Wie gross die Verbreitung der Bestrebungen der „Lauteren Brüder“ schon im X. Jahrhundert war, kann man aus den einleitenden Worten des offiziellen Schreibens ersehen, welches an jedes in den Bund aufgenommene neue Mitglied gerichtet wurde (Ihwan IV, 323, 17 ff): „Wisse, dass wir Brüder und Freunde unter den geschätztesten und angesehensten Männern, die in verschiedenen Ländern verstreut sind, besitzen. Unter ihnen befinden sich Königsöhne, Fürsten, Veziere, Staatssekretäre, Statthalter, ferner Söhne von Adligen, Bezirksvorstehern und Kaufleuten. Es sind auch darunter Gelehrte, Literaten, Theologen und angesehene religiöse Autoritäten, ferner Handwerker, Geschäftsträger und Beamte etc.“ Der Bund umfasste somit alle Klassen der Gesellschaft vom höchsten bis zum einfachsten Mann. Diese Tatsache ist nicht unbedeutend für die Beurteilung des Bildungsniveaus der muhammedanischen Welt in jener Zeit.

p. ٢٩, Note 2, das, wie wir gezeigt haben, mit der entsprechenden Stelle in Gazālī's al-Hikma *wörtlich* übereinstimmt, auch in Ihwān p. 246, 14, jedoch in einer andern Fassung und in einem andern Zusammenhang.

Bachja und al-Muḥāsibī.

Wir möchten hier noch mit einigen Worten auf die in Proleg. 7, Not. 2 gestreifte Frage nach der Abhängigkeit Bachjas von einem der berühmtesten asketischen Schriftstellern des 9. Jahrhunderts, al-Ḥarīṭ al-Muḥāsibī (gest. 243 = 857), zurückkommen. Berührungspunkte des al-Hidāja mit den Abhandlungen des al-Muḥāsibī über das Wesen des Zuhd sind *unverkennbar*. Wohl kann Bachja die Schriften al-Muḥāsibīs direkt benutzt haben; aber ebensogut kann er die Anschauungen al-Muḥāsibīs aus den Werken anderer kennen gelernt haben, da die Werke al-Muḥāsibīs fast von allen asketischen und gūfischen Autoren, einschliesslich al-Gazālī (Ihja III, 181), in Kontribution genommen wurden ¹⁾. Im Übrigen haben sich von den Schriften al-Muḥāsibīs, die noch dem Gazālī in grosser Zahl vorgelegen zu haben scheinen, nur einige Abhandlungen ganz erhalten, weil sie eben mehr aus — als abgeschrieben wurden.

Über den Ursprung der in al-Hidāja angeführten Lehrsätze und Aussprüche frommer Männer.

Seitdem sich neuere Forscher dem Studium des Islams in seinen Beziehungen zum Judentum des Mittelalters zu widmen begannen, ist die früher sogar in Gelehrtenkreisen verbreitete Ansicht, dass die von Bachja *anonym* zitierten Aussprüche von *jüdischen*, jedoch uns unbekannten Weisen herrühren, zum Teil aufgegeben worden. Einige jener Zitate wurden schon auf Grund der hebräischen Uebersetzung ibn Tibbons mit den Aussprüchen bekannter muhammeda-

1) Für Gazālī war al-Muḥāsibī die grösste Autorität in allem Fragen der Läuterung und Vervollkommnung der Seele *والتحاسبى جلّى الامّة فى علم المعاملة وله* Ihja III, 181. *السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس وآفات الاعمال*

nischer Asketen identifiziert (vgl. weiter unten p. 107, Note 1). Der Ursprung aller übrigen anonymen Aussprüche in al-Hidaja ist aber bisher noch unerforscht geblieben. Wir müssen daher ihren Quellen nachgehen, um die Namen der von Bachja nichtgenannten Männer zu ermitteln. Freilich ist es sehr schwierig, in allen Fällen die ursprüngliche Quelle Bachjas festzustellen, da dieselben Fragen, Materien und Aussprüche in zahlreichen Schriften immer wieder behandelt werden. Zudem sind viele Sprüche und Gedanken in der islamischen Welt so sehr Gemeingut geworden, dass sie häufig ohne Namenangabe angeführt werden. Ebenso schwierig ist es, jedesmal festzustellen, ob die bei Bachja vorliegende Fassung die ursprünglichere ist, da viele Aussprüche, sogar bei einem und demselben Autor bezw. Tradenten in verschiedenen Versionen vorkommen.

Und hier drängt sich uns die Frage auf, warum Bachja die Namen derer verschwieg, deren Aussprüche er als beherzigenswert empfahl, und deren Lebensführung er als vorbildlich pries. Eine Erklärung hierfür dürfte zunächst in der Unsicherheit und Unzuverlässigkeit liegen, die in der Ueberlieferung der Namen von Weisen, Frommen und Fürsten häufig beobachtet werden können. Schon der Umstand, dass selbst die Tradenten der Worte Muhammeds vielfach einen und denselben Ausspruch bald dem Gesandten Allahs bald einem seiner Genossen zugeschrieben haben¹⁾, musste in Bachja Zweifel an der Authentizität erwecken²⁾. Für die Worte Muham-

1) z. B. **الْحِكْمَةُ صَالَةُ الْمُؤْمِنِ** „Das Wissen ist für den Gläubigen ein verlorener Gegenstand (eigentlich eine verirrte Kamelstute), den er unablässig sucht“, wird bald von ‘Alī, bald von Muhammed angeführt. Vergl. hundert Sprüche Alis ed. Fleischer p. 98, Note 66. Über den Satz **مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسُهُ** al-Hid. p. 106, 8

(J. 105, 18 f., S. 100, 2 f.) und **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ** der ebenfalls bald ‘Alī, bald Muhammed zugeschrieben wird, soll an anderer Stelle ausführlicher behandelt werden.

2) Damit soll nicht gesagt sein, dass Bachja das Traditionswesen nach modernen literarkritischen Methoden behandelte. Bei einiger Vertrautheit mit der einschlägigen Literatur ist der Nachweis des Ursprungs solcher Hadīte nicht gerade schwer. Bei dem grossen Misstrauen, das die Juden gegen die Muhammedaner hegten, weil sie so vieles dem Judentum entlehnten, ist es begreiflich, dass sie auch sonst den Angaben muhammedanischer Tradenten und Sammler keinen Glauben schenkten. Mose b. Ezra spricht von denen „die die Weisheit des Judentums plagiierten“ (**וְנִכְבְּדוּ חֻכְמַתְנוּ**) und meint, dass auch *Aristoteles* (!) seine Ausführungen über den Weltfrieden im goldenen Zeitalter den Worten Jesajas und Michas entlehnt habe. Vgl. L. Dukes, Sal. b. Gab. I, p. 36 f.

meds, Jesu und anderer „Frommen“ kommt noch ein wesentliches Moment hinzu: konnte es doch Bachja ebensowenig wie anderen im jüdischen Schrifttum versierten Gelehrten entgehen, dass manche Lehrsätze und Aussprüche, die von den Muhammedanern dem arabischen Propheten, dem Stifter des Christentums, oder einem ihrer Genossen bzw. Jünger in den Mund gelegt wurden, jüdischen Ursprungs sind, und dass namentlich viele Ḥadīṭe aus Bibel und Talmud entlehnt wurden¹⁾.

In der Tat ergibt eine nähere Untersuchung, dass zahlreiche Traditionsaussprüche keineswegs von *Muhammed* selbst herrühren, sondern aus verschiedenen Gründen ihm zugeschrieben, oder einfach erdichtet wurden. So haben ganz besonders die zum Islam übergetretenen Juden alles, was ihnen von grossen Männern ihrer früheren Gemeinschaft bekannt war, dem Stifter des Islams, einem seiner Genossen, oder Jesus in den Mund gelegt, um es auf diese Weise in der neuen Gemeinschaft zur Geltung zu bringen²⁾. Ausserdem

1) Den jüdischen Ursprung solcher Ḥadīṭe bezeugen am besten die in ihnen enthaltenen Hebraismen, vergl. J. Barth *Midraschische Elemente in den muhammedanischen Traditionen*. Festschrift für A. Berliner 1903, p. 33—40. N^o. 3 sagte z. B. der zum Islam übergetretene medinensische jüdische Gelehrte ‘Abdallah b. Salām zu Mu-

hammed von den Juden, sie seien قوم بهت „ein voreiliges Volk“. Dieser Ausdruck deckt sich vollkommen mit dem Wort eines Häretikers an Raba (vergl. Sabbath 88a unten) עמא פזיזא דקדמתו פומיכו לאודניכו „Ihr seid ein voreiliges Volk, bei Euch geht der Mund den Ohren voraus (das heisst, Ihr versprecht, bevor Ihr etwas richtig angehört habt). Sehr interessant ist der Ausdruck زائدة الكبد ibid. N^o. 2 der den muhammedanischen Philologen fremdartig vorkam, weil sie den hebräischen Ausdruck יתרת הכבד (Exod. 29, 13, 22), auf den Barth hinweist, und der den Lappen der Leber bezeichnet, nicht kannten. Der jüdische Konvertit, der jene talmudische Stelle in einen Ḥadīṭ verwandelte, beherrschte zu wenig die arabische Sprache, um für יתרת הכבד den entsprechenden arabischen Ausdruck قنة oder

قنينة الكبد zu nehmen und übersetzte es einfach wörtlich (زاد = יתר), wie wenn man etwa „oeil-de-boeuf“ statt mit „Luke“ mit „Ochsenauge“, oder „bird’s-eye view“ statt mit „Vogelperspektive“ mit „die Ansicht eines Vogelauges“ wiedergeben würdel

Es gibt eine grössere Anzahl von Ḥadīṭen, die dem Talmud, bzw. Midrasch entnommen sind, und ähnliche unbeholfene Uebersetzungen aufweisen.

2) Bezeichnend hierfür ist die Äusserung eines bekehrten Ketzers aus der Zeit, in der die Ḥadīṭproduktion in schönster Blüte stand: „wenn wir eine Meinung gut finden, so machen wir ein Ḥadīṭ daraus“, vgl. Goldziher, *Muh. Stud.* II p. 131. Einige Beispiele

wurden zahlreiche Ḥadīṭe gerade im zweiten islamischen Jahrhundert aus parteipolitischen und sonstigen polemischen Gründen erfunden, um für die in ihnen zum Ausdruck kommenden Anschauungen prophetische Autorität zu beanspruchen. Im übrigen war der Usus, philosophische Grundsätze, sittliche und religiöse Lehren von Angehörigen verschiedener Konfessionen und Nationen anonym als Aussprüche „eines Weisen“, „eines Gelehrten“, oder „eines Frommen“ anzuführen, schon in der islamischen Literatur allgemein und wurde nicht erst von jüdisch-arabischen Autoren eingeführt¹⁾. So hat Bachja es vorgezogen, *diesem Brauch* zu folgen, anstatt untergeschobene Namen anzugeben. Kam es ihm doch hauptsächlich nur auf den ethischen *Inhalt* jener Aussprüche und auf die in ihnen zum Ausdruck gelangenden religiösen Wahrheiten an²⁾. In einer Zeit,

finden sich in den oben p. 2, Note 54 angeführten Aufsätzen. Viele jüdische Sprüche sind u.a. auch dem al-Šāfi untergeschoben, z. B. Sarani I, 41, 1 **من طلب الرئاسة فرت منه**.

Vgl. hierzu Erub. 13b **ממנו בורח גדולה גדולה** (beachte **فرت** und **בורח**). Der Vers **ומשל ברוחו מלוך עיר** Prov. 16, 32 wird zwar von Salomo (Mukāschafat al-Qulub des Gazālī p. 9 unten) angeführt, jedoch der damit in Verbindung stehende Spruch Aboth IV 1, Muhammed in den Mund gelegt **قال صلعم ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذي يملك نفسه** (im Namen von Abu Hureira, vgl. Muwaṭṭa des Mālik in Šarḥ al-Zurqānī, Kairo 1810, a. H. IV, p. 100 unten und Ihja III, 119, 7 v. unten). Wie die Muhammedaner den Auserwähltheitgedanken im Islam durch talmudische Sätze in Form von Ḥadīṭ zu stützen wussten,

geht aus folgendem charakteristischen Beispiel hervor **قال صلعم لا يقولن احدكم عبي ولا امتي كلکم عبيد الله وكل نسائکم اماء الله** Ihja III, 112, 15. Vgl. Qiddušim 22a und einige Stellen in Sifrā zu Lev. 25, 89, 41, 42, 43. Manches Aboth-Wort, allerdings in etwas veränderter Form, wird in der muhammedanischen Literatur auch Jesus in den Mund gelegt, z. B. Qut I, p. 156, 10. „Hängt nicht den Schweinen einen Edelstein um den Hals: fürwahr die Weisheit ist noch kostbarer als der Edelstein, und wer sie verachtet, ist noch schlimmer als ein Schwein.“ Vergl. hierzu Aboth IV, 2, Math. 7, 6 und Prov. 11, 22, Umgekehrt wird das Wort Jesu: „Du siehst den Splitter im Auge deines Nächsten, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht“ Math. 7, 3 von abu Huraira überliefert, Ihja III, 200, 6 f.

1) Vergl. Qut I, 96, 28: Es sagte einer der Weisen: „Lerne zu sagen, ich weiss nicht und sage nicht, ich weiss“. Dieses deckt sich wörtlich mit Berachoth fol. 4a und Traktat Derech Erez III, **לומר לשונך לאמר איני יודע**.

2) An dieser Stelle darf wohl darauf hingewiesen werden, dass Bachja, wie er in seiner Einleitung p. 22, 2 f. (J. 23, 14 f. S. 19, 25 f.) bemerkt, sein Buch ursprünglich nur für seinen eigenen Gebrauch niederschrieb und erst nach langem Zögern sich zur Veröffentlichung entschlossen hat.

in der es selbst bei den angesehensten und produktivsten muhammedanischen Schriftstellern Regel war, die Bücher anderer Autoren ganz, oder teilweise ohne Quellenangabe aus — und abzuschreiben, namentlich, wenn es sich um allgemeine Gedanken und Stoffe handelte, die wiederholte Erörterung und Behandlung gefunden hatten, erscheint es in einem wesentlich andern Lichte, dass Bachja *seine literarischen Quellen* nicht verschwiegen hat.

In anderen Fällen waren für Bachja wohl noch andere Gründe bestimmend keine Namen zu nennen. Wenn man in jüdischen Schriften keinen Anstoss daran nahm, griechische, indische und persische Philosophen, Weisen und Herrscher, wie Sokrates, Platon, Aristoteles und Alexander, Azdaschir und Anōšarwān, Luqmān und Zarduscht, Buzurgmīr und andere mit Namen zu nennen, so erklärt es sich daraus, dass jene Männer in keinem irgendwie gearteten *konfessionellen Gegensatz* zum Judentum standen; sie waren *weltliche* Weise, und ihre Lehren enthielten allgemeine Regeln für das alltägliche Leben, oder das philosophische Denken. Anders aber lag die Sache bei Aussprüchen von Persönlichkeiten, die in der muhammedanischen und christlichen Welt als Religionsstifter, kirchliche Autoritäten und Heilige verehrt, vom Judentum aber zurückgewiesen wurden. Da glaubte Bachja wohl eine gewisse Rücksicht üben zu müssen, um nicht durch die Nennung ihrer Namen besonders in jenen Kreisen Anstoss zu erregen, die jeder Anlehnung an nichtjüdische Lehren abgeneigt waren. Auf diese Weise hat er einen Ausgleich zwischen der konservativen Richtung und den entgegengesetzten Strömungen seiner Zeit gefunden, sodass seinem Werke der Eingang in die verschiedensten Kreise geöffnet werden konnte.

Die Worte der „frommen Männer anderer Religionsbekenntnisse“ übten auf ihn eine grosse Anziehungskraft, und er hielt die Aufnahme einer Anzahl von ihnen für eine wünschenswerte Bereicherung seines Werkes. Diese Tatsache, sowie die Offenheit mit der er sich über den fremden konfessionellen Charakter jener Männer ausspricht, müssen als sympathische Kundgebung religiöser Objektivität und Weitherzigkeit bezeichnet werden, die durchaus im Sinne des von ihm angeführten talmudischen Satzes ist, wonach man bestrebt sein soll, das Gute und Vollkommene auch von nichtjüdischer Seite

anzunehmen (p. 14, 13 ff. J. 29, 13 ff. S. 24, 6 ff.). Dass er hierbei gerade die muhammedanische Literatur in so ausgiebigem Masse benutzte, geschah auch deshalb weil die in ihr als vorbildlich geprägten Frommen ihm ihrem innern Wesen nach ganz besonders nahe standen und zum Teil in ebenso strenger Weise wie die Ethik des Judentums „das Wissen und Tun“ (al-‘ilm wal-‘amal) gefordert haben und selbst zu verwirklichen strebten. Die vom Judentum und Islam ausgegangene Wirkung auf die Anschauung von Frömmigkeit und Sittlichkeit zeigt sich auch hierin deutlich und ist sehr charakteristisch für die innere Geistesverwandtschaft beider monotheistischer Religionen. Sie ist eine fast gleichartige bis auf den starken Einschlag von anachoretischer Weltentsagung, indischer Kasteiungssucht und Selbsterniedrigung, die sich in der Lebensführung der Sūfis kundtun, vom Judentum aber niemals gebilligt worden sind.

Aus den Evangelien stammende, sowie apokryphe Aussprüche Jesu.

Unter den Aussprüchen, die Bachja von „Frommen“ anderer Konfessionen anführt, sind einige, die teils auf die Evangelien zurückgehen, teils apokryph sind und nur von Muhammedanern Jesus in den Mund gelegt werden ¹⁾. Dass Bachja diese Aussprüche aus christlichen Quellen geschöpft, oder gar die Evangelien selbst benutzt haben soll, ist schon darum vollkommen ausgeschlossen, weil die betreffenden Aussprüche in ihrem Wortlaut bei Bachja von den entsprechenden Stellen in den evangelischen bzw. christlichen Quellen

1) Ich führe nur solche Äußerungen an, die nur von Jesus überliefert, nicht aber gleichzeitig anderen in den Mund gelegt werden. Dagegen liess ich Äußerungen und Stellen unberücksichtigt, zu denen sich wohl hier und da Parallelen aus den Evangelien anführen liessen, die jedoch von allgemeinem Charakter sind, wie z. B. die Erzählung des Asketen p. 14, 2 ff. (J. 195, 11. S. 194 1) und Jacobus 4, 13, oder das Gleichnis von dem Blinden, der sich zum Blindenführer macht, und Matth. 18, 14 oder über die böse Zunge und Jac. 3, 4 u. dgl. Ueber Zitate aus den Evangelien in der muh. Literatur, sowie über mehrfache Berührungspunkte des Hadīṭ mit der christlichen Literatur handelt ausführlicher Goldziher in Muh. Studien II. 382 ff. und Oriens Christianus 1902, 890—97: NT.liche Elemente in der Traditionallit. des Islams. Vgl. auch: Influence chrétienne dans la littérature religieuse de l'Islam, Revue de l'Histoire des Religions XVIII. 180—190.

abweichen, dagegen mit den muhammedanischen Quellen übereinstimmen¹⁾. Dass aber der Name Jesus in *Bachjas muhammedanischer Quelle* gefehlt haben sollte, ist weniger wahrscheinlich, obwohl manche Jésusprüche, ganz gleich ob evangelischen Ursprungs, oder apokryph, von muhammedanischen Autoren oft als Sprüche eines „Frommen“, genau so wie bei Bachja, angeführt, mitunter sogar direkt einem andern als Jesus zugeschrieben werden.

Das p. ۳۳., 11 ff. (J. 370, 5. S. 376, 24) angeführte Wort eines der „Frommen“ an seine Schüler „das Gesetz hat uns wohl erlaubt bei Gott zu schwören, wenn wir die Wahrheit sagen, nicht aber wenn wir die Unwahrheit sagen; ich aber lehre euch, schwört nicht bei Gott, weder wenn ihr die Wahrheit, noch wenn ihr die Unwahrheit sagt; sprecht nur nein oder ja,“ geht selbstverständlich auf Math. 5, 33 ff. und Jac. 5, 12 zurück²⁾, deckt sich aber nicht mit dem

1) Dass etwa die Evangelien und Apokrypha schon in den ersten Jahrhunderten der Hīra in arabischer Uebersetzung vorlagen, ist mir unwahrscheinlich. Die aus diesen in den Islam übergegangenen Aussprüche und Erzählungen sind den muhammedanischen Schriftstellern entweder im persönlichen Verkehr mit Christen bekannt geworden, oder, was meistens der Fall war, von christlichen Convertiten in die islamische Literatur eingeführt worden. Wie wenig die Muhammedaner selbst mit dem christlichen Schrifttum vertraut waren, beweisen die vielen entstellten Zitate aus dem 'Inġil (Evangelium), die gar nicht in den Evangelien, sondern in apokryphen Schriften stehen, oder nicht einmal christlichen Ursprungs sind. Dasselbe gilt auch von den sogenannten Isrā'ilijjāt (jüdische Erzählungen, Legenden etc.) und von den Zitaten aus der Taurāt (Thora), oder dem Zabūr (Psalter), die grösstenteils aus *verschiedenen* biblischen Büchern, aus Talmud, Midrasch und der spätern jüdischen Erzählungsliteratur stammen. Vgl. Goldziher, ZDMG. 32, 342 f., 344 ff., 353 und 364 über die Konfusion, die in muhammedanischen Gelehrtenkreisen im Bezug auf die *Taurāt*, das *Zabūr* und das 'Inġil herrschte. Dort werden auch mehrere entstellte Bibelzitate aus muhammedanischen Werken angeführt. Die Konvertiten, die nicht immer zu den gelehrtesten der *ahl al-Kitāb* gehörten, konnten sich umso leichter eine solche Willkür gestatten, als sie jede Einwendung seitens der Juden bzw. Christen nach Muhammeds Beispiel damit zurückwiesen, dass sie im Besitze der *richtigen* Offenbarung seien, *jene* dagegen die Thora bzw. das Evangelium gefälscht und entstellt hätten. Unter diesen „Gewährsmännern“ gab es auch manchen Spassvogel, der keinen Anstand nahm, den gelehrigen Muhammedanern sonderbare Mitteilungen über die biblische Geschichte, über Patriarchen — und Prophetenlegenden zu machen, die ernst genommen und weiter verbreitet wurden.

2) Die Stelle in Math. entspricht durchaus der jüdischen Auffassung, die schon zu Jesus Zeiten allgemein durchgedrungen war. Vgl. Schebnoth 39a, wo vor den schweren Folgen des Eides gewarnt wird; ferner 36a, wo schon die Beteuerung ja, ja bzw. nein, nein einem Schwure gleichgestellt wird. Es liessen sich noch mehrere Parallelen

Wortlaut des Evangeliums, sondern hat dieselbe Fassung, die in der muhammedanischen Wiedergabe vorliegt¹⁾.

Ein anderer von Bachja p. ٣٤١, 18 ff. (J. 384, 9. S. 390, ult.) von einem „Weisen“ angeführter, von den Muhammedanern Jesus zugeschriebener Spruch lautet: „Ebensowenig wie in einem Gefäß Wasser und Feuer zusammen sein können, so kann im Herzen eines Gläubigen die Liebe zu dieser Welt zusammen sein mit der Liebe zur zukünftigen Welt.“ Genau so heisst es in Ihja III, 140, 28. Ithaf VIII, p. 86 وقال عيسى بن مريم لا

يستقيم حب الدنيا والآخرة في قلب مؤمن كما لا يستقيم الماء والنار (Parallelen hierzu vergl. Grünbaum, die beiden Welten bei den arabischen, persischen und jüdischen Autoren, ZDMG., 42, 258 ff.).

Noch eine andere Stelle bei Bachja p. ٣٤٢, 15 f., (J. 338, 12. S. 343, 13) die in der muhammedanischen Literatur häufig wiederkehrt, geht auf Math. 7, 13 f., bzw. Lukas 13, 24 zurück. Auch Bachja hat die Vorstellung, dass die Gerechten, die das Wohlgefallen Gottes erlangen, durch die enge Pforte zum ewigen Leben eingehen. Es ist zwar sehr wahrscheinlich, dass diese Vorstellung aus jenen eschatologischen Anschauungen hervorgegangen ist, die, wie Aug. Wünsche in Neuen Beiträgen zur Erläuterung der Evangelien, zur Mathäusstelle bemerkt, gewiss schon zu Jesu Zeiten im Judentum verbreitet waren. In der Form aber, in der diese Stelle bei Bachja und in der muhammedanischen Literatur vorliegt, hat sie ganz gewiss ihren Ursprung im Evangelium. Nur ist die hier zum Ausdruck gebrachte Vorstellung im Islam schon

aus Talmud und Midrasch anführen, die dasselbe besagen. Der Fassung in der Evangelien am nächsten steht Baba meš. 49a שירה הן שלך צדק ולא שלך צדק wahr sei dein „ja“ und wahr sei dein „nein“! ferner Tanchuma Levit. Ende Kap. 15. „Es sagte Moses zu Israel: Glaubet nicht, dass ich euch erlaubt hätte selbst die Wahrheit bei seinem Namen zu schwören.“ Die Lesart in Ms. O al-Hid. ٣٣٠, Note 6 למד לשונך לאמר بل עמדו נפוסכם וקולו (Brachoth 4a) angepasst und dürfte Glosse sein. Dass unsere Stelle auf das Evangelium zurückgeht, ist bereits von Emanuel Baumgarten in seiner Einleitung zur Tibbonschen Übersetzung ed. S. G. Stern, Wien 1854, bemerkt worden.

1) Diese Lehre wird fast von allen früheren und späteren Autoritäten des Islams in besonders eindringlicher Weise erteilt, gerade weil es in muhammedanischen Kreisen mit dem Schwören bei Gott, allen Heiligen und Heiligtümern und nicht zuletzt „bei der Scheidung der Frau“ nicht so sehr genau genommen wird. Sie wird auch in Form eines Hadit von Muhammed, in ähnlicher Form auch von 'Omar I. (vgl. Ms. Pet. II, 99 fol. 40b, 5) und von dem Begründer der Schafi'itischen Schule Muhammed al-Šāfi'i Ihja I, 18, 84 überliefert.

so früh durchgedrungen, dass man nicht mehr an den neutestamentlichen Ursprung gedacht hat, und schon in ziemlich früher Zeit wurde sie in Form eines Ḥadīṭ als Ausspruch Muhammeds tradiert.

Sehr lehrreich, zugleich auch bezeichnend für die Art, wie muhammedanische Proselyten fremde Elemente in den Islam eingeführt haben und ganz nach Willkür bald dieser, bald jener religiösen Autorität zugeschrieben, ist die von Bachja p. ٢٧., 11 ff. (J. 302, 5. S. 304, 1) erzählte, auch in die abendländische Literatur gelangte Legende:

Es ging einer der Frommen auf seinem Wege an dem übelriechenden Kadaver eines Hundes vorbei. Da sagten seine Jünger: „Oh, wie übel riecht doch dieses Aas!“ Der Fromme aber antwortete: „Sehet doch, wie glänzend weiss sind seine Zähne.“

Diese Legende wird bei den Muhammedanern von Jesus erzählt. Und doch handelt es sich hier nur um einen Umweg, auf dem sie aus ihrer ursprünglichen Heimat in die islamische Literatur und von da zu Bachja gelangte. Sie stammt aus *Indien* und lässt sich, wie Ernst Leumann in „Die Geschichte einer Jesus-Legende“ gezeigt hat, zuerst im 6. Jahrhundert n. Chr. in der buddhistischen Literatur nachweisen. Sie dürfte wohl auf ältere, mündliche Ueberlieferung aus vorchristlicher Zeit zurückgehen, war aber, wie Leumann richtig erkannt hat, niemals eine christliche Legende, sondern ist aus der indischen Literatur in die muhammedanische übergegangen, wo Jesus an die Stelle des indischen Weisen gesetzt wurde. Der ursprüngliche Wortlaut dieser Legende ist nach Leumanns Uebersetzung aus dem Sanskrit (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes Band X, N^o. 2):

„*Vasudeva* trifft auf der Strasse den Kadaver eines schwarzen Hundes. Während ob des Verwesungsgeruches alle anderen Passanten voll Entsetzen davoneilen, ruft er angesichts der Zähne des Tieres aus: „Welch glänzendes Gebiss hat dieser schwarze Hund!“ So sehr neigte *Vasudeva* dazu, überall das Gute zu beachten.“

Diese Legende kommt häufig in der Adab- und Zuhdliteratur vor. Der älteste Beleg findet sich in *Kitāb al-ḥajawan* des al-Ġaḥiz (gest. 255 = 869) ed. Kairo II, p. 60, 4 f. مع مريم بن مسيح
لحواريين بحيفة كلب فقال بعضهم ما اشد نتن ريحه قال فهلا قلت
ما اشد بياض اسنانه; sie kommt auch in *Ġamharat al-'amṭal* des

Abu-Hilal al-Askari (gest. 395 = 1005) ed. Bombay p. 204, und in andern sekundären asketischen Büchern vor. Die ursprüngliche Quelle dürfte jedoch in eine ältere Zeit hinaufreichen, da Malik b. Dinar (131 = 748—9 vgl. Sarani I, p. 30, 15) als Gewährsmann genannt wird, Ihja III, 100, 9 f. Demnach hat die Legende bereits gegen Mitte des achten Jahrhunderts in die islamitische Literatur Eingang gefunden und ist höchstwahrscheinlich durch Malik selbst vom indischen Weisen auf Jesus übertragen worden. Vereinzelt ist dieser Fall nicht; es gibt noch andere Aussprüche, Legenden und Parabeln aus Indien, die in der muhammedanischen Literatur Jesus zugeschrieben werden. Sie sind durch indische und persische Convertiten schon sehr früh aus dem Buddhistischen bezw. Pehlewi in den Islam eingeführt worden, und erst von da aus haben sie den Weg in die christliche Literatur gemacht¹⁾. Jedenfalls war diese Legende schon viele Jahrhunderte im Islam verbreitet, bevor sie der christlichen Welt bekannt geworden ist. Sie wurde dann im 12. Jahrhundert vom persischen Dichter Nizami in poetische Form gekleidet und erst Anfang des 19. Jahrhundert durch die Uebersetzung Josef von Hammer-Purgstall's in „Geschichte der schönen Redekünste Persiens“, Wien 1818, p. 108 auch in die abendländische Literatur eingeführt. Auf Grund dieser Uebersetzung ist sie von Goethe in seinem West-östlichen Diwan, später auch von Conrad Ferdinand Meyer in

1) Ueber den Zusammenhang der buddhistischen und muhammedanischen Literatur handelt Goldziher in Vorlesungen über den Islam p. 164 ff. und 194. Der Erste, der hierauf hingewiesen hat, war wohl A. v. Kremer, Culturgeschichtliche Streifzüge p. 50 ff. Es ist sehr wahrscheinlich, dass manche Christuslegenden und Aussprüche indischen Ursprungs erst aus der muhammedanischen Literatur von den Christen übernommen worden sind. Die Erklärung dafür, dass die Muhammedaner indische Sprüche, Parabeln u. dergl. gerade Jesus, Johannes und Zacharias, nicht aber *direkt* Muhammed bezw. seinen Genossen in den Mund legten, dürfte vielleicht darin liegen, dass man Worte *heidnischer* Weisen nicht gerne dem Propheten und seinen Getreuen zuschreiben wollte. Wenn nun dennoch buddhistische Elemente in den Traditionen Muhammeds und den Aussprüchen seiner Genossen vorkommen, so dürften sie erst von *späteren* Tradenten herrühren, die den heidnischen Ursprung nicht mehr gekannt haben und sie nach allgemeiner Praxis erst von Jesus bezw. christlichen Heiligen auf Muhammed und seine Genossen übertragen haben. Anders verhielt man sich aber bei Entlehnungen von griechischen Weisheitsprüchen, weil einerseits griechische Lehren schon längst in die von den Muhammedanern benutzte christliche Literatur Eingang gefunden hatten und andererseits die Tendenz bestand, den griechischen Philosophen *monotheistische* Gedanken unterzuschreiben, um sich ihrer philosophischen Grundsätze bei der Beweisführung für die Einheit Gottes bedienen zu können, ohne verketzert zu werden.

seiner Novelle Angela Borgia dichterisch verwertet worden. Auf diese Weise hat sich in letzter Zeit die irrige Ansicht gebildet, die Legende sei eine *ursprünglich christliche* gewesen¹⁾.

Von Muhammed tradierte Aussprüche (*Ḥadīṭ*)²⁾.

Ein in verschiedenen Variationen dem *Muhammed* zugeschriebener Ausspruch ist der von Bachja ٢٧١, 2 (J. 308, 9. S. 310, 20) angeführte: Die Grösse ist das Gewand Gottes, wer ihm dieses Gewand entreissen will, wird in das Verderben gestürzt³⁾ (vgl. zu J. 308, 10).

1) Dieselbe Legende wird in Scha'are teschubā des Rabbi Jona § 217 in einer etwas abweichenden Fassung erzählt, geht aber hier gewiss auf Bachja zurück. Vgl. Jacob Reifmann in *Özār hassifrut* II von I. Gräber p. 70, 8 und 72, 5.

2) Spezifisch *Quranische* Ausdrücke, bezw. Redewendungen sowie mehr oder weniger bekannte Sätze, die in der *muhammedanischen Theologie* geläufig sind und sehr häufig in al-Hidaja vorkommen, werden hier nicht erörtert. Sehr merkwürdig ist die Anführung von Lev. 19, 17 (p. ١٣٣, 18 = J. 370, 16. S. 377, 7) als *Beleg für den vom Qurān formulierten Satz* (Sur. 3, 100, 106 u. a. m.) الأمر بالعرف والنهي عن المنكر „Gutes und Rechtes zu befehlen, Verpöntes zu verbieten“. Bachja wiederholt es oft und stützt es auch durch andere Bibel- und Talmudstellen, in denen freilich genau dasselbe gefordert wird. Vgl. al-Hidaja p. ٢٤٨, 20 (J. 277, 5. S. 276, 11), ٢٤٩, 14 (J. 278, 3. S. 277, 8), ٢٧١, 8 (J. 304, 5. S. 306).

3) Nach O. lautet das Zitat in al-Hidaja انكبرياء رداء الله فمن نازع الله انكبرياء رداءه قصمه. Ähnlich auch in B. und F. (p. ٢٧١ N. 2—2). Die Lesart O. erweist sich nun gegen A. und D. als die richtige; ihr am nächsten steht die Version Ihja III, 234, 13 und 241, 6 قل صلعم قال الله انكبرياء رداي والعظمة ازارى فمن نازع الله في رداء انكبرياء قصمه p. 258, v. u. heisst es فمن نازعنى فيهما قصمته. etwas anders p. 285, 2. فمن نازعنى واحدا منها القيتته في جهنم ولا أبالي Ms. Ahlward 3966 fol. 51b 3f. فمن نازع الله شيئا من ذلك كَبَّه في النار. Vgl. auch Itḥāf VIII, 337, 338. Ihwān I, 2, p. 78, 5, wo der jüdische Ursprung noch ausdrücklich erwähnt wird اسرائيل قال الله سبحانه وقيل في بعض كتب بني اسرائيل قال الله سبحانه انكبرياء رداي والعظمة ازارى فمن نازعنى فيهما كبيتته في نار جهنم على مناخريه. Als Tradent für dieses Ḥadīṭ wird *abu Huraira* genannt, und zwar übereinstimmend von Ahmad b. Ḥanbal, von abu Dāwūd im *Sunan* (am Rande des

Mit diesem Wort werden mehrere Aussprüche Muhammeds in Verbindung gebracht, die von der Grösse und Erhabenheit Gottes handeln. Wahrscheinlich haben sie alle ihren Ursprung in dem Satze „die Erhabenheit ist mein Kleid, die Grösse mein Gewand“, der auf die Bibel zurückgeht ¹⁾, Es dürfte übrigens kaum zweifelhaft sein, dass der fragliche Hadīthauspruch auch in der *erweiterten*, von Bachja angeführten Form einer jüdischen Quelle entnommen ist ²⁾.

Zu den Aussprüchen, die von Muhammed tradiert werden, gehört auch das folgende von Bachja p. ۳۴, 5. (J. 328, 19. S. 332, 27.) zitierte Wort: „Es gibt keine Sünde, die bei andauernder Widerpenstigkeit gegen Gott gering wäre, noch eine Sünde, die zu gross wäre beim Nachsuchen göttlicher Vergebung“ ³⁾.

Seite ۳۴, 8. (J. 331, 4. S. 335, 17) zitiert Bachja einen Satz, wonach derjenige, der von seinen Sünden ablässt, dem gleich sei,

šarḥ al-Zurqānī zu al-Muwatta' ed. Kairo 1810, a. H. Bd. IV, p. 50 unten), von Muslim im *ṣaḥīḥ* (ed. Kairo 1327 a. H. II, p. 400) und ibn Māǧa im *Sunan* (ed. Delhy a. a.), nur dass Muslim auch den Genossen abu Sa'īd al-Ḥudrī und ibn Māǧa den abu al-'Abbās neben abu Hureira als Gewährsmänner angeben. al-Ṭabarānī führt es als ein Hadīth des 'Aḥī an! Vgl. Kanz II p. 107 und 109.

1) ibn al-'Aṭīr's, al-Nihāja sub v. *أزر* heisst es: *قال الله العظمة أزرى والكبرياء*. *تأزر بالعظمة وترتدى بالكبرياء وتسربل بالعز*. Der biblische Ursprung Ps. 92, 1 *עוֹן הַחַמּוֹר ה' מֶלֶךְ נֹאֵם לְבַשׁ לְבַשׁ ה' עוֹן הַחַמּוֹר* ist unverkennbar, schon wegen des *beiden* gemeinsamen *أزر* = *הַחַמּוֹר*, wobei noch zu bemerken ist, dass *אָזַר* hier nicht in seiner *hebräischen* Bedeutung „Gurt“, sondern in der *arabischen* Bedeutung dieses Wortes „Kleid“ aufgefasst ist. Richtig wäre *أَزَّر* statt *أَزَر*. Vgl. auch Jes. 11, 5, wo es ähnlich vom messianischen König heisst.

2) Vgl. Midrasch rabba zu Gen. 43: wer in stolzer Haltung auch nur vier Ellen hochmütig einherschreitet, ist gleichsam, *als wollte er Gott verdrängen*, ferner Sota 5a: von jedem Hochmütigen sagt der Ewige: Ich und er können unmöglich in einer Welt zusammen wohnen.

3) Dem Wortlaut des Bachja am Nächsten steht die Fassung in Ms. Wetzstein II N°. 1567 fol. 82b unten *مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار*. In al-Firdaus des al-Deilamī heisst es *ولا كبيرة مع الاستغفار*. Als Tradent ist ibn 'Abbās angegeben. Ähnlich lautet es in ibn 'Asākir's Geschichte nur wird es dort in 'A'īšā's Namen tradiert. Vgl. Kanz II p. 238 und 280.

der keine Sünden habe. Dies wird ebenfalls in Form eines Ḥadīṭ überliefert ¹⁾.

Von Muhammed wird ferner auch das Wort eines Frommen an seine Schüler tradiert, al-Hidāja p. ٣٩١, 22 (J. 331, pen. S. 336, 11): Würdet Ihr keine Sünden haben, so würde ich für Euch etwas befürchten, was noch schlimmer wäre, als die Sünden, nämlich die Sucht zu gefallen und alles Tun „zur Schau zu tragen“ (*rija'*) ²⁾.

1) Ihja IV, p. 234, 16, v. u. **الله اذا احب الله** روى انس عن النبي انه قال اذا احب الله عبدًا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. Quseiri 59, 18 f. wird es auch von 'Anas b. Mālik tradiert, nur geht dort **والتائب الخ** den Worten

اذا احب الخ voran. Vgl. auch Qut. I p. 179. Ibn Māga in Sunan p. 323 unten, nennt 'Abdallāh b. Mas'ūd als Gewährsmann, dagegen bezeichnen al-Beihaqī in *Šu'ab al-imān* und ibn 'Asākir in seiner Geschichte den ibn 'Abbās als Tradenten. Vgl. Kanz II p. 239 und p. 248. Aehnlich heisst es Joma 86b (auch 3f b): gross ist die Busse, denn selbst die Missetaten werden als unbewusste Vergehen hingenommen. Rabbi Meir (ibid) stellte den Wert der Busse noch höher: gross ist die Busse, denn wenn Einer Busse tut, so werden ihm und allen Anderen die Sünden vergeben. Nach Berāchōth 34b (auch Midrasch rabba zu Gen. 34) können es selbst die Gerechtesten mit den Bussfertigen nicht aufnehmen; denn dort, wo die Bussfertigen stehen können selbst die vollkommen Gerechten nicht stehen (al-Hidāja ٣٩٧, 8. J. 332, 2. S. 336, 15). Vgl. Luk. 15, 7: grösser ist die Freude im Himmel über einen Sünder, der von seiner Sünde ablässt, als über neunundneunzig Gerechte, die nicht zu büssen brauchen.

2) Kanz II p. 104, 2540 nach al-Beihaqī im Namen von 'Anas b. Mālik als Tradenten **وقل صلعم لو لم تكونوا تذنبون لحقت عليكم اكبر من ذلك العجب**; **لخشيت عليكم مما هو اكبر العجب**; ibid. p. 105, 2545 mit der Variante **اكبر**

ibid. p. 99, 2407 **الشهوة للفتية والرياء**. In Bachjas Zitat sind **العجب** und **الرياء** aus beiden Versionen zusammengestellt. Die Angeredeten waren aber freilich nicht „Schüler“ (bei Muhammed ist von „Schülern“ niemals die Rede), sondern seine „Genossen“ bezw. die Araber im Allgemeinen und zwar mit der charakteristischen, gewöhnlich dreimal wiederholten Anrede **يا نعايا العرب** (etwa: Ihr Araber, die ihr den Tod verkündet, oder: ihr, denen der Tod verkündet werden soll!) ibid. p. 168, 3709. Auf Seite 171, 3735 wird Aehnliches auch vom Kalifen 'Omar I, überliefert. Bachja zitiert denselben Ausspruch auch p. ١٤٩, 9 f. (J. 156, 16. S. 152, 25). Die Variante **الكبرياء** scheint jedoch aus **الرياء** verschrieben zu sein, wie es ja p. ٣٩١, 22 und in den angeführten Ḥadīṭen heisst (beachte in J. 153, 16 die Var. **الرياء** womit T. stets **الرياء** übersetzt). Ms. F. hat auch p. ٣٩١, 22 **الكبرياء**; dies ist aber sicher nach p. ١٤٩, 9, wo auch F. **الكبرياء** in seiner Vorlage gehabt haben wird, korrigiert.

An einer andern Stelle p. 148, 15 (J. 155, 18. S. 151, 23) sagt Bachja, die Erfüllung der Gebote um des göttlichen Lohnes willen und um *aus Liebe zur diesseitigen Welt* Lob und Anerkennung der Mitmenschen zu erlangen, als *rija'* verwerflich sei, und dem „heimlichen Polytheismus“ (*al-širk al-ḥafijj*) gleichkomme, weil es nicht Gott allein gelte, sondern den Zweck habe, seine guten Handlungen „zur Schau zu tragen“. Die Gleichstellung des „Zurschau tragens“ mit dem „heimlichen Polytheismus“ entspricht der Auffassung, die mit besonderem Nachdruck im Islam vertreten ist und sehr häufig in Form von Ḥadīṭ zitiert wird¹).

Mit einem andern Ḥadīṭ hängt das Zitat al-Hidāja p. 134, 3, (J. 340, 2. S. 345, 2) zusammen²): Gott habe den Menschen Gnaden

1) Nach Tabarānī hat es den Wortlaut *الشهوة الفجبة والرياء شرك* Kanz II, p. 97, 2355. Nach Aḥmad b. Ḥanbal, abu Nu'ajm in al-Ḥilja und Beihaqī in Šu'ab al-'imān wurde der Prophet gefragt, ob seine Gemeinde nach seinem Ableben in Polytheismus verfallen würde. Jawohl, erwiderte er; nur wird man weder der Sonne noch dem Monde, weder Steinen noch Götzen dienen, sondern Gutes tun, um es aber *zur Schau zu tragen*, ibid. p. 97, 2374, vgl. auch p. 98, 2382 *ان اخوف ما اخاف عليكم* دورى معاذ عن النبى *الشرك الاصغر وهو الرياء* قال الفضيل [بن عياض] ترك العمل بسبب انه قال ادنى الرياء شرك

قوله صلعم ادنى الرياء شرك. ferner p. 278, 4 f. *الخلف رياء وفعله لاجل الخلف شرك*. Die Belege hierfür könnten noch beliebig vermehrt werden. Bachja spricht öfters von *rija'* und *širk* nach verschiedenen Richtungen hin und stellt p. 133, 6 ff. (J. 266, pen. S. 255, 26 ff) den Zurschautragenden (*murā'ī*) sogar noch niedriger als einen Götzendienner. Seite 100, 8 ff. (J. 278 ult. S. 278, 2) meint er, das Streben nach dem Guten nur um des Lohnes willen, sei auch deshalb als „heimlicher Polytheismus“ anzusehen, weil man hierbei nur dasjenige im Auge habe, was Genuss verschaffe und Kummer und Sorge fernhalte. Auf diese Weise mache man seinen eigenen Nutzen neben Gott zum Gegenstand der Anbetung *جعلت معبودك نفسك*. Diese Art von *širk* wird auf Sura 45, 22 zurückgeführt, wo es heisst: was dünkt dich von Jemandem, der seinen Lusttrieb zum Gott macht? (auch 25, 45). Vgl. Mizan 59, 5, 62, 5 = Mozne 65, 5 und 68, 15 (streiche *ألا ألهه* aus *ألا ألهه* verschrieben als *ألا ألهه*, einer polemischen Glosse eines Lesers). Dasselbe Thema wird übrigens in mehreren asketischen Büchern behandelt, auch in Jhwan II, 341, wo es heisst: wer körperlichen Genüssen fröhnt, ist gleichsam, als diene er einem Götzen. Aehnlich heisst es in Traktat Soṭā 5a *אידור 1056 Sabbath*, vgl. auch *אדם שיש בו גסות רוח כאלו עובד זרה*. In einer andern Arbeit werde ich den Nachweis erbringen, dass der Qurānische Ausdruck *شرك* auch *اشرار* (wörtlich: Zugesellung) ein *Hebraismus* ist.

2) Kanz II, p. 54, 4004 nach ibn 'Asākir im Namen von 'Atīja b. Qeis *إذا بحبة*

zu Gebote gestellt, die ihnen, wenn sie von ihnen entgegengenommen werden, als Verdienste angerechnet, hingegen aber als Anklage gegen sie verwendet, und später sogar zum Anlass schwerer Vergeltung genommen werden, wenn sie von ihnen zurückgewiesen werden¹⁾.

Aussprüche der ersten Kalifen²⁾.

Zu den Quellen, die Bachja benutzt hat, gehörten, wie bereits

جاءته موعظة من الله تع في دينه فانها نعمة من الله سبقت اليه فان قبلها بشكر. والّا كانت حجة من الله عليه ليزداد بها اثما ويزداد الله زكاه نعوشت لو سم حريم لا. Auf Seite ٢٤٠, 15 (J. 267, 9 f. S. 265 ult.) führt Bachja in einem andern Zusammenhang einen ähnlichen Ausspruch an. Beide haben eine Parallele in Joma 72b, wo es vom Studium der *Thora* heisst זכה נעושת לו סם חיים לא דרכי ה' ישרים צדיקים ילכו בהם וישועים יכשלו בהם vgl. besonders יכשלו בהם.

1) Der nur in der Hs. B. enthaltene Zusatz p ٣٣٧, Note 2, scheint seinen Ursprung ebenfalls in einem Ḥadīṭ zu haben, das in verschiedenen Versionen vorkommt. Nach al-Tirmidī, Ṣaḥīḥ ed. Kairo 1292 a. H. Bd. II, p. 66, 2 soll Muhammed gesagt haben

من يتكفل لي ما بين حبيبه وما بين رجليه اتركه له بالجنة. In Mālik's Mawāṭṭa (mit al-Zurqānī's Kommentar Kairo 1810 a. H.) Bd. II p. 240 unten قال

الرسول صلعم من وقاه الله شرّ اثنين ولج الجنة ما بين حبيبه وما بين رجليه من حفظ ما Kanz II p. 112, 2739 lautet es nach Aḥmad b. Ḥanbal und Anderen

بين قميمه ورجليه دخل الجنة vgl. ibid. 2723 und 2765. Als Gewährsmänner werden bald abū Hureira, bald ibn ʿAbbās und bald Saḥl b. Saʿd genannt. Sarānī I, p. 48, 19 wird ein ähnlicher Ausspruch von ibn Mubārak mitgeteilt وكان ابن مبارك يقول محارم الرجال في اللحي والاكمام ومحارم النساء تحت القميص.

Beachtenswert ist der Umstand dass die meisten der von Bachja angeführten Ḥadīṭe zu den schwach bezeugten Aussprüchen Muhammeds (*al-daʿif fi-l-ḥadīṭ*) gehören und zum Teil nur in ausserkanonischen Sammlungen registriert sind. Über das Zitat al-Hidāja ٢٢٢, 10, vgl. weiter unten p. 96, Schluss von Note 2. Über einen Ḥadīṭ bei ibn Gabrīl in Iṣlāḥ al-aḥlāq p. 24, 5 vgl. Goldziher, Hebr. Bibl. Jahrg. 1902, p. 145.

2) Es kommt nicht darauf an, ob die von den Genossen Muhammeds bzw. den ersten islamischen Herrschern überlieferten Aussprüche authentisch sind, obso wenig, ob die von ihnen gegebene Charakteristik auch historisch zutreffend ist. Für spätere Generationen waren und sind noch heute jene Männer mit Recht oder Unrecht ideale Gestalten der Frömmigkeit und Gottergebenheit geblieben. Als solche, nicht als politische Führer und weltliche Machthaber hat sie Bachja aus der asketischen Literatur kennen gelernt und ihre Aussprüche aufgenommen.

oben bemerkt wurde, auch die *Manaqib*-Schriften, in denen die Genossen Muhammeds, besonders die ersten Kalifen, als Vorbilder der Frömmigkeit und Tugend hingestellt werden. Aus diesen Schriften stammen mehrere Aussprüche und Anekdoten, die Bachja im Namen eines „Frommen“, „Weisen“ oder „Fürsten“ anführt, von den Muhammedanern aber bald dem einen, bald dem andern Kalifen zugeschrieben werden.

Dem ersten Kalifen *Abu Bakr* (regierte von 11–13 = Juni 632–Aug. 634) gehören folgende, in *Al-Hidaja* zitierten Aussprüche:

Seite ۲۴۱, 11 ff. (J. 268, 6 v. u. S. 267, 15) spricht Bachja von den religiösen Pflichten, deren Uebung unerlässlich sei, und von der freiwilligen „Zuthat“ (*Nāfila*). Er meint, man sei unbedingt verpflichtet, die vorgeschriebenen Gebote zu erfüllen, aber auch gehalten, sich ihnen in einem über das vorgeschriebene Mass hinausgehenden Umfange zu widmen, und zwar durch freiwillige Wiederholung der Uebung, oder durch Handlungen, die eine Erweiterung der Gebote darstellen (*tanafful*, Hebr. mitunter *Hiddur Mišwā* bzw. *Tōsēfeth*, wie *ibn Tibbon* übersetzt vgl. zu J. 268, 2 und 443, 8 v. u.).

Nun hat sich mit der Zeit sowohl bei Muhammedanern als auch bei Juden trotz der gegenteiligen Ansicht grosser Autoritäten die Anschauung gebildet, dass die „Zuthaten“ den Pflichten vorzuziehen seien, weil für die freiwillig geleisteten frommen Handlungen grösserer Lohn zu erwarten sei, als für die pflichtmässig zu erfüllenden Gebote. Um dieser Anschauung entgegenzutreten, betonte man, dass Pflicht (*fardā*) vor Zuthat (*nāfila*) gehe, und dass die Vernachlässigung der „Pflichten“ zu Gunsten der „Zuthaten“ eine Sünde bedeute. Bachja schloss sich dieser Auffassung an und berief sich mit Bezug auf beide Forderungen auf einen Frommen, der gesagt habe: Wer nicht freiwillig ein gutes Werk tut, der erfüllt auch eine vorgeschriebene Pflicht nicht; keineswegs würde aber ein freiwilliges gutes Werk als Verdienst angerechnet werden, so lange nicht das pflichtmässige erfüllt worden sei p. ۲۴۲, 10 (J. 268, 6 v. u. S. 267, 15).

Dieser Ausspruch wird dem *Abu Bakr* zugeschrieben. Berliner Ms. Pet. II, 99 fol. 13a, 2 f.¹⁾; ان الله لا يقبل نافلة الا حتى يؤتى

1) Vgl. *Ihja* III, 282, 4 ff. und 283 f., wo die übertriebene Beobachtung der *نوافل* bei Vernachlässigung der *فرائض* scharf getadelt wird.

فريضة. Die hier vertretene Anschauung hat im Islam grosse Verbreitung gefunden und kehrt in zahlreichen Aussprüchen verschiedener Autoritäten immer wieder. So sagte z. B. Abu-l-Hasan Al Surri (gest. 251 = 865): Zwei Eigenschaften entfernen den Gottesdiener vom Herrn, die Ausübung von freiwilligen Geboten bei Vernachlässigung pflichtmässiger [Gebote], sowie die Ausübung religiöser Pflichten bloss durch die Glieder des Körpers, ohne gleichzeitige Aufrichtigkeit des Herzens. Sarani I, p. 59, 4 v. u.¹⁾. Dasselbe wird auch von dem Sufi Muhammad b. Abi-l-Ward (um 850 n. Chr.) überliefert, Sarani I, p. 79, 2²⁾. Gazali, Ihya III, p. 265, 2 f., stellt denjenigen, der die pflichtmässigen Gebote unterlässt und sich der Ausübung freiwilliger [Gebote] hingibt, auf eine Stufe mit dem ruhmstüchtigen Sittenlehrer, dem es nur auf öffentliche Anerkennung und Ehrenbezeugungen ankommt, und mit dem Reichen, der mit geraubtem Gelde Moscheen baut bzw. ausschmücken lässt.

Ein zweiter Ausspruch *Abu Bakrs* liegt p. ۳۹۹, 1 (J. 297, 5, S. 297, 23) vor: Es sagte ein Weiser: „Ich wundere mich, wie jemand, der zweimal durch den Urinlauf gegangen ist, hochmütig und hochnäsiger sein kann³⁾.“ Vgl. Ihja III, p. 252, 6⁴⁾.

Als wirksame Massregel zur Vermeidung von Sünden empfiehlt Bachja p. ۲۸۹, 18f. (J. 323 unten S. 327, 25f.) die Unterlassung von Handlungen, die zwar an sich erlaubt seien, jedoch zu einer Sünde führen könnten, und meint, man solle dem Beispiele jener Frommen

1) خَصَلْتَانِ تَبَعْدَانِ الْعَبْدَ مِنْ اللَّهِ آدَاءُ نَافِلَةٍ بِتَضْيِيعِ فَرِيضَةٍ وَعَمَلُ بِالْجَوَارِحِ مِنْ غَيْرِ صِدْقِ الْقَلْبِ.

2) هَلَاكُ النَّاسِ فِي حَرْفَيْنِ اشْتَغَالُ بِنَافِلَةٍ وَتَضْيِيعُ فَرِيضَةٍ وَعَمَلُ بِالْجَوَارِحِ 3) بَلَا مَوَاطَأَةَ الْقَلْبِ عَلَيْهِ.

3) T. hatte anscheinend البول والدم was aber nirgends belegt ist. Dasselbe kommt auch in Mibchar happeninim, ed. Philippowsky, London 1851 p. 68 vor.

4) قَالَ اَنَسُ كَانَ أَبُو بَكْرٍ يَخْطُبُنَا فَيَقْدِرُ عَلَيْنَا اَنفُسَنَا وَيَقُولُ خَرَجَ مِنْ عَجْبِنَا لَابْنِ آدَمَ يَنْتَكِبُ وَقَدْ خَرَجَ. Dasselbe III, 285, 4. v. u. مجرى البول مرتين. Vgl. Aboth III, 1. מאין באת ממשה סרוחה. من مجرى البول مرتين.

folgen, von denen man erzählte, sie hätten siebenzig Wege des Erlaubten gemieden aus Furcht, auch nur auf einen Weg des Verbotenen zu geraten. Jene Frommen waren *Abū Bakr und seine Genossen*. Quseiri 70, 14¹⁾. Sonst wird es von anderen Autoren, z. B. von al-Muḥasibī in al-Naṣa'ih (Hs. in meinem Besitz Bl. 18 unten)²⁾, und von Gazālī, Ihja III, 185, 8, schlechtweg im Namen eines Genossen Muhammeds angeführt. In al-Rauḍa al-Anīqa ed. Muṣa Ṣāfiq, Jerusalem, p. 15 heisst es, Malik Ibn 'Anas habe erzählt, dass er noch einige Männer gekannt hätte, die aus Furcht, einen verbotenen Weg zu gehen, siebenzig erlaubte Wege gemieden hätten³⁾.

Vom zweiten Kalifen 'Omar I. dem Sohne al-Ḥaṭṭab's (reg. 13—23 = Aug. 634—Nov. 644). rührt der von Bachja IV, 8f. (J. 311, 16f. S. 313 unten) angeführte Ausspruch eines „Fürsten“ her. Jener Fürst, heisst es, habe die Gewohnheit gehabt, schnelle Schritte zu machen und zu sagen, das rasche Gehen führe am ehesten zum Ziele und entferne am Weitesten vom Hochmut. Vgl. Quseiri, p. 90, 16⁴⁾. 'Omar I. wird als Vorbild der Bescheidenheit vorgeführt und nament-

1) وقال أبو بكر الصديق كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام. Dasselbe auch Ms. Pet. II. N°. 99 fol. 9 unter den Aussprüchen Abu Bakr's.

2) لقد بلغني أن بعض الصكابة قال كنا نترك سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع في باب واحد من الحرام.

3) قال مالك أدركت قوما كانوا يتركون سبعين بابا من الحلال خوفا أن يقعوا في باب من الحرام. Nach Mizzān 42, soll Muhammed die Wege des Glaubens auf die Zahl *siebenzig* festgesetzt haben. Über dieses Thema ist von muhammedanischen Theologen und Sūfis gar viel geschrieben worden, ebenso viel wie über die Grenzen von *ḥalāl* und *ḥarām* (erlaubte bezw. verbotene Handlungen), oder *muḍāḥḥ* und *maḥṣūr* (Dinge deren Genus freisteht, bezw. untersagt ist), Fragen die in ähnlichem Sinne auch von Bachja einige mal behandelt worden sind.

4) وكان عمر بن الخطاب يسرع في المشى ويقول أنه أسرع للحاجة وابتعد من الزهو. Dasselbe in Kitāb al-Zuhd des Ibn al-Mubārak Ms. Leipzig, Cal. Ms. v. 296- DC 80, fol. 62b 7. Dort wird von *Abū Hureira* überliefert, er habe keinen gesehen, der schnellere Schritte machte als der Gesandte Allahs, und Jazīd ibn Abi Ḥabīb interpretierte den Vers, sura 81, 18 *وَأَقِصْ فِي مَشْيِكَ*: man solle sich im Gehen beeilen, trotzdem gerade das Gegenteil davon gemeint ist.

lich wegen seiner einfachen Lebensgewohnheit und Mildtätigkeit gerühmt (Kanz VI, p. 346). Diesen Kalifen meinte Bachja auch p. ٣٨٧, 19 f. (J. 440 f. S. 449 unten) mit dem gottesfürchtigen Manne, der ganz allein schlafend, in einer wüsten Gegend angetroffen worden sei (Mağani al-'adab I p. ٥8. von Louis Cheikho, ed. Beirut). Als er gefragt wurde, ob er sich nicht vor Raubtieren fürchtete, habe er geantwortet: „Ich würde mich vor Gott schämen, einen andern zu fürchten als ihn allein.“ Sarani I, 91, 8 v. u. 1).

Einen spätern Kalifen gleichen Namens meinte Bachja an anderen Stellen mit „einem Fürsten“. Von den vielen verketzerten Umajjaden, die fast ein ganzes Jahrhundert in Damaskus geherrscht haben, bildete der fromme 'Omar II. der Sohn des 'Abdul-'Aziz (reg. 99—101 = 717—20) eine Ausnahme. Er stand sehr hoch im Ansehen, namentlich bei den Šufis, die ihn wegen seiner Gott ergebenheit und Gerechtigkeit als Stütze (Rukn) und als Erneuerer (*Muğaddid*) des ersten muhammedanischen Jahrhunderts gefeiert haben. (Vgl. Proleg. 6, N. 1 und Ta'rif al-ahja am Rande des Ithaf Bd. I, 29). Auch dem Gazālī war dieser Fürst besonders sympathisch, und er wurde von ihm in seinem Fürstenspiegel, Al-Tibr al-masbuk p. 48, als der edelste und gerechteste Herrscher bezeichnet. In der Idealisierung dieses Fürsten ging man so weit, dass man ihn sogar mit den Zügen des messianischen Königs ausstattete und seine Zeit nach den Worten Jesajas 11, 6 charakterisierte: sie sei von seiner Gerechtigkeit so voll gewesen, dass die Lämmer und Wölfe friedlich nebeneinander weideten. Sarani I, p. 26, 10 v. u. وكانت الشياه والذئاب في زمانه ترعى سواء من عدله.

Es werden zahlreiche Aussprüche und Anekdoten von ihm erzählt, in denen er als leuchtendes Beispiel der Bescheidenheit, Gutmütigkeit und Nachsicht hervorragt. Sehr bezeichnend für die Wandlung, die der lebenslustige und prunksüchtige Kronprinz nach seiner Thronbesteigung durchgemacht hat, ist die hübsche Er-

1) قال عمر ابى لاسكبي من ربي ان اخاف شيئا. Quaseiri 129, 10 f. wird es von einem Ungenannten etwas anders erzählt. Der angeführte Ausspruch lautet daselbst انا اسكبي منه ان اخاف غيره. Möglicher Weise hat Bachja die Stelle in Qušeiris *Risāla* (verfasst im Jahre 487 = 1045), oder dessen Quelle im Auge gehabt.

zählung Ihja III, 247, 17 f. Danach soll er gefragt worden sein, warum er als Prinz stets die kostbarsten und prächtigsten Gewänder anlegte, es aber nunmehr als erster Mann im grossen islamischen Reiche vorzöge, wie der einfachste Mensch gekleidet zu sein. Die Antwort hierauf habe gelaute: „Solange es einen höheren Mann im Staate gab, als ich es war, war ich bei meinem Streben, stets dem Höheren nachzuahmen, bemüht, so aufzutreten, wie Jener es tat. Nun gibt es jetzt keinen andern, der über mir stünde, als Allah, und so bin ich bemüht, so demütig und einfach zu sein, wie Gott bescheiden ist.“ Als milder und bescheidener König wird er auch von Bachja zur Nacheiferung empfohlen. Seite ٢٠١, 6 (J. 226 ult. S. 226, 6) erzählt Bachja von ihm, dass er sich unter seine Diener mengte, ohne sich von ihnen zu unterscheiden, um so grösste Einfachheit in Schmuck und Tracht an den Tag zu legen. Von Omar II. ist ferner die Anekdote p. ٣١, 5 (J. 290, 10. S. 290, 14): Als er einen seiner Diener wegen einer strafbaren Handlung züchtigen wollte, wurde er von diesem arg beschimpft. Da liess er von ihm ab und sagte: „Fürwahr, wäre mein Zorn über dich nicht so gross, so würdest du meiner höchsten Strafe nicht entgangen sein.“ Ihja III, 124, 4 v. u.¹⁾. Derselbe Kalif ist der Fürst, von dem Bachja ibid. den Spruch anführt, er wüsste keine Sünde, die schwerer wiege, als seine Milde²⁾. Vgl. oben zu J. 290, 14.

1) Dieselbe Geschichte wird daselbst auch von Omar I. erzählt, jedoch stimmt der Wortlaut bei Bachja mit der Aeusserung Omars II. überein *لولا أنك أغضبني لعاقبتك*. Im allgemeinen ist es schwer jedesmal festzustellen, ob es sich um Omar I. oder II. handelt, da entweder von Omar schlechtweg die Rede ist, oder ein und derselbe Vorfall an einer Stelle von Omar I., an einer anderen von Omar II. und manches Mal von beiden zugleich erzählt wird, nur in anderer Fassung. Vgl. auch Ihja III, 120, 4.

2) Ibn Gabirol erzählt in *Islāḥ al-aḥlāq* p. 22, 9 f. von „einem Könige“, der sich selbst bemüht hatte, das Licht zurecht zu machen, als er einmal des Nachts Besuch bekam. Auf den Einspruch der Gäste gegen ein solches mit der Würde eines Fürsten unvereinbares Unternehmen habe er geantwortet: „Ich bin als König aufgestanden und bin als König zurückgekehrt.“ Dass dieser Fürst Omar II. war, hat bereits L. Dukes Sal. b. Geb. und die ethischen Werke p. 114 Note 2 auf Grund einer Stelle bei ibn Ḥallikān I, 526 festgestellt. Vgl. engl. Uebersetzung des *Islāḥ* p. 61 N. 1. Diese Anekdote findet sich Qus. p. 90, 17 auch Ihja III, 247, 5. Nebenbei bemerkt, ist der im *Islāḥ*, ibid. angeführte Ausspruch: „Um jedes gute Ding wird man beneidet, nur nicht um die Bescheidenheit“ nicht, wie es dort den Anschein hat, von demselben König, etwa von Omar II., sondern stammt, wie aus Ihja III, 238, 18 ersichtlich, von 'Urwa b. al-Ward.

Der Kalif 'Alī und die Pseudo-'Alī-Literatur.

Auf das Gleichnis, wonach im Herzen des Gläubigen die gleichzeitige Liebe zu dieser und jener Welt ebensowenig vereinbar seien wie in ein und demselben Gefäß Feuer und Wasser (vgl. oben p. 79, N. 1), folgt in al-Hidāja p. ٣٣١, 20 (J. 384, 11. S. 391, 4) ein anderes, wo es heisst „diese und jene Welt seien wie zwei Nebenbuhlerinnen; befriedigt man die Eine, so erzürnt man die Andere.“ Dieses Gleichnis wird in mehreren ṣūfischen Büchern dem 'Alī zugeschrieben, so z. B. Ihja III, 144, 1 und Mizan al-'amal 147, 12 (Możne-Zedeq p. 157 „von einem Weisen“) ¹⁾. Allerdings scheint diese Angabe ebenso apokryph zu sein wie so vieles, was dem Alī zugeschrieben wird. So wird dasselbe Gleichnis in einem der ältesten ṣūfischen Bücher, in Kitāb al-Zuhd des Ibn al-Mubarak, Ms. Leipzig v. 296—D. C. 80 fol. 45a, 5 v. u. dem bekannten Traditionarier Wāḥib Ibn Munabbih (110=728) zugeschrieben ²⁾ und in Ms. Berlin Sprenger 832 fol. 257, gar *Jesus* in den Mund gelegt ³⁾ und zwar, wie ich vermute, mit Anlehnung an Jac. 4, 4f. Es scheint, dass die Muhammedaner selbst über den Ursprung dieses Gleichnisses keine feste Tradition hatten, da es vielfach auch anonym angeführt wird, vgl. 'Iqd al-farīd des Ibn 'Abd rabbihi ed. Kairo I, p. 293.

Es kommen bei Baḥja noch mehrere Stellen vor, die an Aussprüche, Reden, Predigten und Ermahnungen 'Alīs anklängen und der Pseudo-'Alī-Literatur entnommen sind, die schon sehr früh, namentlich durch schriftlichen Eifer ziemlich angewachsen war. Dies

مَا قَالَ عَلَى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ صَرْتَانِ فَبَقْدَرِ مَا تُرْضَى أَحَدَاهُمَا ¹⁾
تَسْخَطُ الْآخَرَى.

سَمِعْتُ وَهْبَ بْنَ مَتْبَعٍ يَقُولُ مِثْلَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ كَمِثْلِ رَجُلٍ لَهُ ²⁾
صَرْتَانِ أَنْ لَرَضَى أَحَدَاهُمَا اسْخَطَ الْآخَرَى. Auch al-hilja des abu Na'aim nennt
Wāḥib an Stelle des 'Alī, vgl. Ithaf VIII, 94, 22.

وَقَالَ عِيسَى مِثْلَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ كَمِثْلِ رَجُلٍ لَهُ صَرْتَانِ أَنْ لَرَضَى ³⁾
أَحَدَاهُمَا اسْخَطَ الْآخَرَى.

ist besonders der Fall mit Bachjas Beschreibungen „dieser Welt“, ihrer Verführungen und ihrer Gefahren, sowie bei Schilderungen, die zur Nachahmung empfohlener Tugenden der Frommen.

Zahlreiche Parallelen hierzu finden sich in der vom Imamiten Abu al-Qasim al-Murtaḍa (gest. 434 = 1044) — nach Anderen von dessen Bruder al-Raḍijj (Broekelm. Gesch. der arab. Literatur I, 404) — angelegten Sammlung der Pseudo-‘Alī-Erzeugnisse, nahğ al-balağā, Ms. ahlw. 8664, 700 pp.¹⁾ Vergl. fol. 53a, 94a, 96a, 98a, 110a, 112b, 215b, 222b über diese Welt und ihre Anhänger; ferner 33f., 46f., 51af., 54bf. über die Frommen und Gottergebenen und dergl. mehr²⁾.

Die ausführliche Charakteristik des Enthaltensamen, die Bachja p. ۳۳۳, 4—۳۳۴, 2 (vgl. zu J. 410, 3 ff.) von einem „Frommen“ anführt, ist mit einigen Erweiterungen fast wörtlich einem dem ‘Alī zugeschriebenen Stück entnommen, Ms. Ahlw. 3962 fol. 50a. Auch hier ist die Uebereinstimmung beider Texte in manchen Sätzen eine so genaue, dass einige Flüchtigkeiten in al-Hidaja auf Grund der Quelle richtig gestellt werden können. Allerdings bietet Ms. Ahlw. nicht den vollständigen Text. Die gemeinsame Quelle wird wohl beide Stücke in sich vereinigt haben; jetzt ist aber in jedem Stück nur ein Teil des ganzen enthalten bis auf die Sätze, die sich in beiden wörtlich decken.

Pseudo-‘Alī:

حكى عن على رضي الله عنه انه قال:
صفة المؤمن ان يكون كثير الذكر
جوان الفكر كبير³⁾ علمه عظيم حلمه

al-Hidaja:

8. ۳۳۳ كثير³⁾ علمه عظيم حلمه

1) In schriftlichen Traditionssammlungen wird nahğ al-balağā sehr oft schlechthin mit al-Raḍijj zitiert. Dieses Werk gehört zu den von den Schi'iten als kanonisch anerkannten Haditwerken über ‘Alī.

2) Ähnliche Schilderungen asketischer Idealgestalten sind häufig in der einschlägigen Literatur, besonders in apokryphen Ermahnungsreden (Huṭab) und Paränesen (Waṣaja) Muhammads, ‘Alis oder anderer Heiligen (Awlijā), vergl. Ihwan I, 2, 80 f., 94, 95, 97, 98, 4 ff., 99, die bekannten Waṣaja Muhammads an Abu Darr, ferner nahğ al-balağā fol. 192a, 6 ff., 193a, 2 ff., 225a, f. Kanz I, p. 98. VIII, p. 200 ff. Vergl. auch Goldziher, Vorlesungen über den Islam 191, 5, 2. In den meisten Fällen gehen alle derartige Schilderungen auf eine gemeinsame, ziemlich alte Quelle zurück.

3) Bachja schrieb כחידר las also كثير.

Worte der Genossen Muhammeds (al-Ṣaḥāba).

Im fünften Abschnitt widmet Bachja einige Kapitel den Verlockungen und Verführungen durch den bösen Trieb. Mit besonderem Nachdruck empfiehlt er die Bekämpfung dieses „ärgsten aller Feinde der Menschen auf Erden“ p. ٣٣١, 9 (J. 258, 9. S. 257, 4) und sagt, man müsse ihm den ḡihad, d. h. den „heiligen Krieg“ erklären. Hierin folgt er *in der Form* der Anschauung der Muhammedaner, wonach der Krieg gegen den Satan, den gefährlichsten Feind, der „zwischen den zwei Seiten“ (d. h. im Busen) im Menschen wohnt, dem „heiligen Krieg“ gleichkomme, der für jeden Muslim religiöse Pflicht ist¹⁾. Mitunter kommt die Ansicht zum Ausdruck, dass *dieser* ḡihad für den Muslim sogar höher stehen müsse, als jener, weil der verführerische Satan der grösste „Feind Gottes“ (‘aduww Allāhi) sei²⁾. Bachja schliesst sich nun dieser Ansicht an und erzählt p. ٣٣٢, 8 (J. 259, 17. S. 258, 12) die Anekdote eines Frommen, der einer Schaar von Streitern, die von einem heiligen Krieg siegreich heimkehrten, gesagt habe, sie sollten nunmehr zu einem noch heiligeren Kriege, und zwar gegen den bösen Trieb rüsten. Dies wird Mizān p. 61, 6 von den Genossen Mohammeds (= Mozne 67 von „den alten Weisen“¹⁾) erzählt, die jenes Wort nach errungenen Siegen über die Ungläubigen zu sagen pflegten³⁾.

1) Vgl. Mizān p. 62, 11 ein Ḥadīṭ Muhammeds: Kämpfet gegen die bösen Triebe, wie Ihr gegen Euere Feinde kämpfet. Seite 61, 8 antwortete Muhammed auf die Frage, welcher Krieg am verdienstvollsten sei: „der Kampf gegen den bösen Trieb.“ Seite 59, 7 heisst es, Muhammed habe gesagt: Dein ärgster Feind ist dein Trieb, der „zwischen deinen zwei Seiten“ wohnt. Dieser Spruch soll nach Hunein's *Nawādir* (hebr. musārē happilosofim) gar von *Ptolemäus* herrühren! II, Kap. 11, N^o. 11. Das in der Adab-literatur häufig zitierte Sprichwort „Jeder Mensch hat seinen Feind zwischen seinen zwei Seiten“, kommt auch in al-Hidāja p. ١٢٢, 18 (J. 26, penult. S. 22, 6) vor.

2) Der Ṣūfī Ṣufjān ibn ‘Ujajna verstieg sich sogar zu der Behauptung, es gebe *sechserlei* ḡihād, *einen* gegen den ungläubigen Feind, *neun* aber gegen die Seele. Sarani I, 45, 17 v. u. Die Gegenüberstellung der Zahlen neun und eins hat übrigens ihren Ursprung in talmudischen Aussprüchen, die in Form von Ḥadīṭ in die muhammedanische Literatur eingeführt wurden. Ein klassisches Beispiel hierfür ist die Stelle Aboth des Rabbi Nathan 28, die in verschiedenen Adab-Werken wiedergegeben ist, nur dass andere, in der islamischen Welt bekanntere Länder genannt sind. Vergl. W. Bacher, Magazin für die Geschichte des Judentums 1878, 374f.

قالت الصحابة رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر فسموا^٨
مجاهدة النفاق بالسيف للجهاد الأصغر.

Zu den Aussprüchen eines der späteren Genossen gehört die von Bachja angeführte Aeusserung eines der Gottvertrauenden (Mutawakkilun) p. ۳۳۱, 14 (J. 250 ult. S. 251, unten), es sei ihm niemals vorgekommen, dass er am Morgen aufgewacht sei, und sich einen andern Zustand gewünscht habe, als den, in dem er aufgestanden sei. Diese Aeusserung ist von 'Abdallah b. Mas'ud (vgl. Sarani I, p. 18, 18)¹⁾, der ein Vertrauter Mohammeds und sein ständiger Begleiter war, namentlich in den letzten Jahren. Ihm wird besonders aufrichtige Frömmigkeit und ungewöhnlicher Eifer im Beten nachgerühmt (vgl. Goldziher, Vorlesungen p. 190, Anm. 12). Von sich selbst soll er gesagt haben: wenn andere von ihm gewusst hätten, was er von sich wisse, so würden sie Staub auf sein Haupt streuen. Als am Ende seines Lebens die Macht des Islams sich mehr in weltlicher als in religiöser Richtung entfaltete, soll er in seiner Resigniertheit ausgerufen haben: von der Lauterkeit der Welt sei nichts mehr übrig geblieben; wohl aber ihre Trübungen. Der Tod sei nunmehr geradezu ein Leckerbissen (tuḥfa) für jeden Muslim geworden! Sarani I, p. 18, 5ff., 17.

Mit dem Ausspruch eines andern Genossen hängt der Satz p. ۳۳۲, 10, (J. 269, 12. S. 268, 8) zusammen, wo es heisst, ein Frommer habe zu seinen Schülern gesagt: Lernet das Böse, damit ihr es meidet und lernet das Gute, damit ihr es übet. Nach Qut I, 150, 7 soll der Genosse Ḥudāifa b. al-Jamān (wird in südischen Büchern mit Ḥudāifa b. al-Mar'asī, gest. 207 = 822, verwechselt, Sarani I, p. 49, 15 v. u.) seine besondere Bevorzugung durch Mohammed damit erklärt haben, dass er sich stets beim Gesandten Allahs nach dem Bösen erkundigte, um es zu unterlassen, „denn mir wurde es klar, dass wer das Böse nicht kennt, auch das Gute nicht kennt“²⁾.

وكان يقول ما أصبحت قط على حالة فتمتيت أن أكون على سواها ۱)
 وقالوا لحذيفة بن اليمان نراك تتكلم في هذا العلم بكلام لا نسمع ۲)
 من أحد من أصحاب رسول الله صلعم فمن أين أخذته فقال خصني به
 رسول الله صلعم كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأله عن الشر
 مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني وقال مرة فعلمت أن

Worte muhammedanischer Asketen und Sufis.

Die folgenden von Bachja zitierten Aussprüche führen uns in den Kreis der Anhänger des Zuhd und der ihnen sehr nahestehenden Sufis, die schon früh zu grosser Berühmtheit gelangt sind und noch heute in der ganzen muhammedanischen Welt als Leuchten der Religiosität verehrt werden.

In seiner Einleitung, p. 13f. (J. 14 oben, S. 11, 7ff.) bezeichnet Bachja die Kenntniss der religiösen Pflichten der Herzen als das *innere Wissen* (*al-ilm al-bāṭin*), das die Herzen erleuchtet und die Seelen erhellet, und erzählt von einem Weisen, der jeden Tag öffentlich Sitzungen abhielt; sobald er aber mit seinen Freunden allein blieb, zu ihnen zu sagen pflegte: nun gebet das innere Licht her! womit er die Wissenschaft von den religiösen Pflichten der Herzen meinte. Jener Weise war Al-Ḥasan al-Baṣrī (von 20–110 = 641–727), einer der bekanntesten und gefeiertesten Lehrer des Islams ¹⁾, besonders des Zuhd, der schon um die Wende des ersten islamischen Jahrhunderts zur Betätigung der „Werke der Herzen“ (*ʿamal al-qulūb*) aneiferte und die Wissenschaft von den religiösen Pflichten der Herzen (*ilm farāʿid al-qulūb*) lehrte. Al-Makki bezeichnet ihn sogar als den Begründer dieser Wissenschaft (Qut I, 150, 3f.) ²⁾. Die öffentlichen

لا يعرف الشر لا يعرف الخير. Seine Bevorzugung durch den Gesandten Allahs bestand darin, dass Dieser ihm Lehren im Geheimen anvertraute, die er anderen Genossen vorenthielt. Aus diesem Grunde wurde dem Ḥudaiḥī das Epitheton *ṣāḥib al-sirr* oder *ṣāḥib sirr al-nabī* d. h. „der mit den Geheimnissen des Propheten Betraute“ beigelegt. Vgl. Goldziher, Vorlesungen p. 193, 7, 3. Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass Bachja sein Zitat möglicher Weise einer Ḥadīṣsammlung entnahm, in der es als Ausspruch Muhammeds tradiert wurde. In diesem Falle wird Bachja nicht den Ḥudaiḥī, sondern *Muhammed* als den „Frommen“ und dessen *Genossen* als „Schüler“ bezeichnet haben. Vgl. oben 84, Note 2.

1) Nach einer Überlieferung soll dieser al-Ḥasan zusammen mit Jahja b. Jaʿmar auch die Punctierung des Qurʾāns besorgt haben. Vgl. Nöldeke Gesch. d. Qorans, 1860 p. 306.

2) وكان الحسن أول من انهج سبيل هذا العلم وفتح اللسان به ونطق به
بعانيه واطهر انواره وكشف به قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع
من احد من اخوانه. Vgl. auch al-ʿiqd al-farid des ibn ʿAbd rabbihi I, 155

Sitzungen waren gemeinsame Andachtsübungen (*Dikr*) und zu seinen engeren Freunden gehörten die berühmtesten Moralisten seiner Zeit, wie *Malik b. Dinar*, *Ṭābit al-Baṇānī*, *Abu al-Wahid b. Zeid* u. a. m. Mit diesen pflegte er über das Wissen von den „Werken der Herzen“ zu sprechen, um sie hierin einzuführen (Qut I, p. 149, 20 ff.)¹⁾. Sein Ansehen und seine Autorität wuchsen ganz besonders durch seine Bekanntschaft, bzw. seinen Verkehr mit vielen Genossen *Muhammeds* und den ersten Kalifen (Qut I, 149, unten). Man rühmte ihm Milde, Bescheidenheit, würdevolles Benehmen und Vornehmheit nach. Er pflegte u. a. zu sagen: es gehöre zu den Bedingungen der Bescheidenheit, dass man niemandem begegne, ohne ihn für würdiger und höher zu halten als sich selbst (*Sarānī* I, 23, 11, v. u.)²⁾. Als höchstes Ideal der Frömmigkeit galt für ihn, wie für *Bachja*, die *Liebe zu Gott*, von der der Gottergebene so lange trunken sein müsse, bis er im Angesicht Gottes ernüchterte (ibid. 24, 14).

Al-Baṣrī ist auch der „Fromme“ in der von *Bachja* p ٢٧٢, 5 f. (J. 306, 11. S. 308, 20) erzählten Anekdote: Einem Frommen ist zu Ohren gekommen, dass er verleumdet worden sei. Hierauf sandte er

وَقَالَ لِلْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَاكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَعِلْمٌ فِي اللِّسَانِ فَذَاكَ حَاجَةُ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ.

وَكُنْتُ مَجَالِسَهُ مَجَالِسَ الذِّكْرِ يَخْلُو فِيهَا مَعَ إِخْوَانِهِ وَاتِّبَاعِهِ مِنْ ١)
النِّسَاكِ وَالْعِبَادِ فِي بَيْتِهِ مِثْلُ مَالِكِ بْنِ دِينَارٍ وَثَابِتِ الْبَنَانِيِّ وَابِيَوْبِ
السَّخْتِيَانِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ وَاسِعٍ وَفَرْقَدِ الْإِسْنَجِيِّ وَعَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ زَيْدٍ
فَيَقُولُ هَاتُوا أَنْشُرُوا النُّورَ فَيَتَكَلَّمُ عَلَيْهِمْ فِي هَذَا الْعِلْمِ مِنْ عِلْمِ الْيَقِينِ

والقدرة وفي خواطر القلوب وفساد الأعمال ووسواس النفوس. Über *dikr* vgl. oben zu J. 410, 8 ff. p. 47, anm. 5. Man gebraucht *dikr Allāh* für die andächtige Anrufung Gottes, oder *al-mudākara fī Allāh* für gemeinsame Ausübung religiöser Andacht. Vgl. Muh. Stud. II, 289, 293.

2) Dasselbe wird auch von *Jusuf b. asbāt* (gest. 190—200 = 805—815) überliefert (*Sarānī* I, 49, 10). Ähnlich sagte *al-Ḥalīl al-'Azdī al-Farāhidī al-Baṣrī* (90—170 = 712—787): wenn ich aus meinem Hause gehe, begegne ich dreierlei Menschen: entweder Einem, der wissender ist als ich — jener Tag ist dann für mich ein Tag des Nutzens; Einem, der mir gleich ist — jener Tag ist dann ein Tag der gegenseitigen Ermahnung, oder Einem, der weniger ist als ich — jener Tag ist dann für mich ein Tag göttlicher Belohnung (für erteilte Lehren).

seinem Verleumder einen Korb mit *Früchten* und schrieb ihm: ich habe erfahren, dass du mir einen Teil deiner guten Werke geschenkt hast, und nun möchte ich dich mit diesem Geschenk belohnen. Diese Anekdote wird in mehreren *ṣūfischen* Werken genau so wie in al-Hidāja als Illustration für die Lehre angeführt, dass dem Verleumder für jede üble Nachrede ein Teil seiner frommen Werke abgeschrieben und dem Verleumdeten zuerkannt werde¹⁾. Diese Anschauung ist im *Ṣūfismus* sehr verbreitet, und auch die weiteren Ausführungen Bachjas über diesen Punkt sind der *ṣūfischen* Literatur fast wörtlich entnommen²⁾. Ihja IV, 266, 11 v. u. wird der Verleumdete damit *getröstet*, dass er für die erlittene Ehrenkränkung einen Teil der guten Werke seines Verleumders zugeschrieben bekommt, dass ein Blatt aus seinem Sündenbuch entfernt und in das Sündenbuch des andern eingelegt wird³⁾. Freilich geht Bachja nicht so

1) Quseiri 96, 28 ff. وقيل للحسن البصري ان فلانا اغتابك فبعث اليه Auch طبق حلواء وقال بلغني انك اهديت الي حسناتك فكفأتك فبعث اليه رطباً على طبق وقال بلغني انك اهديت 'Jhā III, 107, 25 التي من حسناتك فأرثت ان اكفئك عليها فلعدرتني فاني لا اقدر ان اكفئك على التمام. Aehnliche Anekdoten werden auch von ibn al-Ğalā', Ihja IV, 22, 17 und von Mālik b. Dīnār, Ihja III, p. 123, 17 erzählt. Von Ḥasan al-Baṣrī wird ferner erzählt, Ihja III, p. 103, 22: ein Mann habe ihn gefragt, ob es wahr sei, dass er ihn verleumdet hätte; nein, erwiderte Ḥasan, dein Wert ist in meinen Augen wahrlich nicht so hoch, dass ich dir einen Teil meiner frommern Werke überlassen sollte. In Ḥunein's *Nawādir* (hebr. musārē happilosoofim) wird genau dasselbe von *Aristoteles* erzählt II, Kap. 8 N° 7.

2) Quseiri 96, 18 ff. وقيل يؤتى العبد يوم القيامة كتابه فلا يرى فيه حسنة فيقول ابن صلاتي وصيامي وطاعتي فيقال ذهب عليك كله باغتيابك وقيل يُعطى الرجل كتابه فيرى فيه حسنات ferner ibid. Zeile 17. Vgl. al-Hidāja 14, 8 ff. (J. 306, 14 ff. S. 308, 24 ff.).

3) Eine hiermit verwandte Anschauung liegt Hagiga 15a vor, wo es heisst, dass der Gerechte sowohl seinen Lohn als auch den Lohn des *Frevlers* für seine guten Taten im Jenseits erhalte, während der Frevler sowohl für seine eigenen Missetaten, als auch für die Missetaten der Gerechten büssen werde. Es scheint jedoch, dass weder

weit, wie manche Sufia, die es geradezu als einen Vorteil erachteten, verleumdet zu werden, damit auf diese Weise ihr Konto der verdienstlichen Werke durch Hinzurechnung der Verdienste der Verleumder anwächst und ihr Sündenbuch zu Lasten jener möglichst abgeschrieben wird. So sagte z. B. Abu 'Alī al-Fuḍail ibn 'Ijāḍ (gest. 187 = 802) Sarani I, p. 54, 8 v. u.: ein Feind, der dich verleumdet, ist dir viel nützlicher als ein guter Freund: denn so oft er dir übles nachsagt, werden seine guten Taten auf deinen Teil übertragen¹⁾.

In einem Ausspruch, der Muhammed in den Mund gelegt wird, soll man auch für einen zugefügten *materiellen* Schaden mit dem Lohn der frommen Werke des Uebeltäters im Jenseits entschädigt, und im Falle, dass jener sich keinerlei Verdienste um die zukünftige Welt erworben haben sollte, dadurch schadlos gemacht werden, dass ein Teil der Sünden des Geschädigten auf Rechnung des Schädigers abgeschrieben wird, Ihja III, p. 107, 7f.²⁾.

Man findet andere Aeusserungen suñischer Autoritäten, in denen die Vergebung einer Verleumdung als eine fromme Liebesgabe (ṣadaqa) hingestellt wird, weil dem Verleumder dadurch die ihm abgenommenen verdienstlichen Taten wieder zurückgegeben werden. Im Zusammenhang damit lässt man Muhammed einen frommen Mann seinen Genossen als vorbildlich vorführen, der jeden Morgen jede Art von Verleumdung seiner Person und jede Ungerechtigkeit, die

diese noch die von Bachja dem Islam entlehnte Vergeltungstheorie im Judentum durchgedrungen ist. Nur einige unbedeutende, ziemlich wenig massgebende Moralisten späterer Zeit haben sich Bachjas Anschauung zu eigen gemacht. Vgl. Scha'ar haqqadim des Salamo Hazzān XXIII, ed. Alexandrien 1895.

1) In Gazālī's Fürstenspiegel Al-Tibr al-masbūk ed. Kairo 1277 p. 20, 3ff. wird ein ähnliches Wort *Jesus* in den Mund gelegt. Danach soll er zu Johannes dem Täufer gesagt haben: „sagt dir irgend jemand etwas Uebles nach, so sollst du Gott *dafür* danken, wenn es wahr ist, und doppelt danken, wenn es unwahr ist; denn dadurch werden die in dein Buch eingetragenen frommen Werke vermehrt, ohne dass du etwas dazu getan hast.“

2) Al-Tirmidī bringt, ṣaḥīḥ II, p. 68, 4f., folgendes Ḥadīṯ im Namen des abu Hureira
 رَحِمَ اللّٰهُ عَبْدَ اللّٰهِ كَانَتْ لَاحِيَهُ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ فِي عَرَضٍ أَوْ مَالٍ فَجَاءَ
 وَاسْتَحْلَهَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ وَلَيْسَ تَمَّ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ فَانْ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٌ
 أَخَذَ مِنْ حَسَنَاتِهِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ حَمَلُوا عَلَيْهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ.

gegen ihn an jenem Tage ausgeübt werden sollte, im vornherein für vergeben erklärte, Ihja III, p. 122, 11.

In der Verurteilung derer, die Gott wegen Lohnes oder aus Furcht vor Strafe dienen, verweist Bachja wiederholt auf Aboth I, 3, wo es heisst, man soll Gott nicht wie Leibeigene, um des Lohnes willen dienen, beruft sich aber p. ٣٨٧, 13 (J. 440, 15. S. 449, 17) auch auf den Ausspruch eines Frommen, der zu sagen pflegt: „ich schäme mich vor meinem Herrn, ihm in Erwartung eines Lohnes, oder aus Furcht vor einer Strafe zu dienen; ich würde sonst einem schlechten Diener gleich sein, der nur dann seine Arbeit macht, wenn er fürchtet oder hofft, sonst aber nicht; ich aber will ihm dienen, weil er dessen würdig ist.“ Diese Aeusserung ist von *Abu-Hazim al-Madanî*¹⁾.

Ein ähnlicher Satz wird, Ihja IV, p. 222, 1 (vgl. auch Ithaf IX, 576, 23 ff.) von der wegen ihrer ungewöhnlichen Frömmigkeit und Bussfertigkeit sehr berühmten *Rabī'a al-'Adawijja* (gest. 135 = 752) angeführt. Als Sufjān al-Taurī sie fragte, worin für sie die Wahrheit des Glaubens bestehe, erwiderte sie: „Niemals habe ich Gott

1) Dem Wortlaut bei Bachja entspricht Ihja IV, 218, 14: قَالَ أَبُو حَازِمٍ أَنِي لَأَسْتَحِيَ أَنْ أَعْبُدَهُ لِلثَّوَابِ وَلِلْعِقَابِ فَأَكُونُ كَالْعَبْدِ السَّوِّءِ أَنْ لَمْ يَخَفْ لَمْ يَجْعَلْ وَلَا لَأَجِيرِ السَّوِّءِ أَنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَجْعَلْ. Etwas anders lautet es in Qut II, 56, 22 أَنِي لَأَسْتَحِيَ مِنْ رَبِّي أَنْ أَعْبُدَهُ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ فَأَكُونُ مِثْلَ الْعَبْدِ السَّوِّءِ أَنْ لَمْ يَعْطَ أَجْرَ عَمَلِهِ لَمْ يَجْعَلْ وَلَكِنْ أَعْبُدُهُ مَحَبَّةً لَهُ لَا يَكُونُ أَحَدُكُمْ كَالْعَبْدِ السَّوِّءِ أَنْ خَافَ عَمَلًا وَلَا كَالْأَجِيرِ السَّوِّءِ أَنْ لَمْ يَعْطَ جُودًا. Dieses wird, ibid. auf Muhammed zurückgeführt, der gesagt haben soll لا يَكُونُ أَحَدُكُمْ كَالْعَبْدِ السَّوِّءِ أَنْ خَافَ عَمَلًا وَلَا كَالْأَجِيرِ السَّوِّءِ أَنْ لَمْ يَعْطَ جُودًا. jedoch wird die Richtigkeit dieser Angabe bestritten, Ithaf IX, 567 unten. Die uneigennützig und selbstlose Erfüllung religiöser und humaner Pflichten wird vom Islam mehrfach fast mit denselben Worten wie vom Judentum gefordert. So pflegte z. B. al-Nassawī (gest. 298 = 910 n. Chr.) zu sagen: wer dem Herrn in der Erwartung von Lohn, oder aus Furcht vor Strafe dient, der deckt nur seine Niedrigkeit auf und bekundet seine Habgier. Es ist sehr schlecht von einem Gottesdiener, dass er seinem Herrn wegen eines diesseitigen oder jenseitigen Vorteils diene. Sarānī, I, p. 93, 7. So stark hat die Forderung einer Frömmigkeit und Sittlichkeit als Selbstzweck im Islam gewirkt! Selbst der Ausdruck *ḥubban lā ḥaṣan* oder *raḥḥatan lā raḥḥatan* „Aus Liebe, nicht aus Furcht“, der zuerst vom Judentum מִרְאָה וְלֹא מִפְּחָד מֵאֲדָמָה geprägt wurde, ist ein fester Grundsatz geworden.

aus Furcht vor der Hölle, oder aus Lust nach dem Paradiese gedient; ich würde ja sonst wie ein schlechter Sklave sein; ich diene ihm nur aus Liebe zu ihm und aus Sehnsucht nach ihm allein¹⁾).

Rabī'a war eine Zeitgenossin berühmter Sufis, wie Sufjan al-Taurī, Ibn al-Mubārak u. a. m. Unter den zahlreichen frommen Frauen, die in sufischen Schriften in besonderen Kapiteln behandelt werden, wird der Rabī'a neben der 'Āiša, der jüngsten Gattin Muhammeds, der erste Platz eingeräumt. Viele ihrer Aussprüche fanden grosse Verbreitung, und selbst Männer von der Autorität eines al-Darānī berufen sich oft auf ihre Worte und Lehren (Sarani I, 52, 25 ff.).

Von derselben Rabī'a ist der Ausspruch bei Bachja p. ٢٧ ult. (vgl. zu J. 275 ult.), wonach eine bloss äusserliche Entschuldigung bei Gott an und für sich einer Entschuldigung bedürfe Ihja IV 35, 1. 36, 16²⁾).

Zu den Eigenschaften, die von einer innigen, aufrichtigen Liebe zu Gott zeugen, zählt Bachja p. ٣٨٨, 1 f. (J. 441, 2. S. 450, 2) auch das Bestreben, sich in seinem Thun und Lassen bei der Befolgung religiöser und sittlicher Gebote weder durch Lob noch Tadel der Menschen bestimmen zu lassen, und führt an anderer Stelle p. ٢٢١, 10 (J. 274, 5 f. S. 273, 5 f.) das Wort eines Frommen an, in dem die vollkommene Gleichgültigkeit gegenüber Lob und Tadel als das höchste Ziel eines wahrhaft religiösen Menschen bezeichnet wird. Jenes Wort dürfte von abu 'Abdallah Muḥammad (nach Anderen: Aḥmad) Ibn al-Ġalā' sein, vgl. Quseir 126, 6. v. u. (bei al-'Arūsī I, p. 151), ferner Sarani I, 70, 13³⁾).

Eine solche Gleichgültigkeit wird im Sufismus 'Istiṣā' genannt und soll schon vom Genossen 'Abdallah b. Mas'ūd (vgl. oben p. 96) gefordert worden sein: Ein Gottesdiener, soll er gesagt haben, könne

وقل الثوري لرباعة ما حقيقة ايمانك قالت ما عبدته خوفاً من ناره ١)
ولا حباً لجنّته فاكون كالأجير السوء بل عبدته حباً وشوقاً اليه.

٢) وقالت رباعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير Sarani I, 52.
١٤ v. u. wie bei Bachja ohne كثير.

٣) ومن كلامه من استوى عنده الذم والمدح فهو زاهد ٨)
ein Zeitgenosse des Dū-l-Nūn (gest. 245 = 859 Sarani I, 56, 4) und ein Lehrer des Abū Bakr b. Dāwūd al-Raqqī (ca. 250—350 = 864—961 Sarani I, 95, 16 f.).

nicht eher die Wahrheit des Glaubens erlangen, als bis ihm der Lobende und Tadelnde völlig gleich sind, Sarani I, 18, 11 v. u.¹⁾. Das 'Istiwa' wird im Sufismus nach verschiedenen Richtungen gedeutet. So verstand z. B. abu Bakr al-Šiblī (gest. 334 = 945) unter 'Istiwa' ein Sichgleichbleiben in allen Lebensverhältnissen und Lebenslagen. Auf die Frage, wann ein Frommer als „ein nach Gott strebender“, (*murīd*) bezeichnet werden könne, gab er die Antwort: „wenn er sich stets gleich bleibt und immer eine und dieselbe Haltung einnimmt, ob er unterwegs oder zu Hause, ob er anwesend oder abwesend sei“, Sarani I, 83, 4 f.²⁾. Nach Muṭrif b. 'Abdallāh (gest. 207 = 822) besteht das 'Istiwa' darin, dass man sich im geheimen wie im öffentlichen Tun und Lassen gleich bleibt, Sarani I, 27, 19 und 28, 2³⁾.

Aussprüche über das Wesen und die Grenze der Askese (Zuhd).

Obwohl es im späteren Judentum eine Askese weder im Sinne des biblischen Naziräertums, noch im Sinne des christlichen Anachoretentums gab, so beschäftigte doch ihr Wesen schon in talmudischen Zeiten die Sittenlehrer des Judentums. In einem viel höheren Masse befassten sich die jüdisch-arabischen Religionsphilosophen unter dem Einflusse des Zuhd sowie des Sufismus mit dieser Frage. Schon Sa'adja widmete dem Zuhd ein besonderes Kapitel (*al-amānāt*

لا يبلغ عبد حقيقة الايمان ... حتى يكون حامده وزامه عنده سواء 1)
 قيل له متى يكون الشخص مریدا قال اذا استوت حالاته في السفر 2)
 وللخضر والمشهد والغيب. Der Ausdruck *murīd* in der Bedeutung von „Gottsuchender“ entspricht wörtlich dem biblischen מְבַקֵּשׁ *der Psalmen*.

اذا استوت سيرة العبد وعلايته قال الله هذا عبدى حقاً 3)

Da al-Nūn war *الذم والمدح* eine der Vorbedingungen des lauteren Glaubens. Quseiri 125, 1, vgl. auch Zeile 12 wo Ḥuḍeifa al-mar'āfi sich ähnlich äusserte wie Muṭrif. Ibid p. 180, 17 heisst es *عن نفسي عن الدنيا* Ihja IV, 293, 15 wird dasselbe von einem spätern Mann erzählt, der es dem Kalifen 'Omar II gesagt haben soll.

wal-'itiqudat, ed. S. Landauer p. 287 ff.) und andere nahmen mehrere Lehrsätze und Aussprüche muhammedanischer Moralisten, teils wörtlich, teils in veränderter Form in ihre Spruchsammlungen, bezw. moralphilosophische Schriften auf. Am eingehendsten und ausführlichsten behandelt aber Bachja das Wesen des Zuhd, der für ihn eines der wichtigsten Fundamente der Lehre von den Herzenspflichten ist. Er folgte auch hierin den Anschauungen der Sufis, soweit ihre Forderungen mit den Lehren des Judentums in Einklang gebracht werden konnten, und führte eine Reihe ihrer Aussprüche an.

Seite 142, 5 (J. 148, 6. S. 143 unten) betont Bachja, dass die Enthaltsamkeit nur geübt werden darf, um sich Gott zu nähern, nicht aber zur Erlangung weltlicher Vorteile, etwa um irdische Güter zu sammeln, oder um die Aufmerksamkeit der Mitmenschen auf sich zu lenken und in den Ruf eines frommen Mannes zu gelangen. Er beruft sich hierbei auf das Wort eines der Weisen: Wer die Enthaltsamkeit aus Liebe zur Welt übt, ist wie einer, der Feuer mit Stroh auslöschen möchte. Jener Weise war Bakr ibn 'Abdallāh al-Muzani (gest. 108 = 726 Sarani I, 28, 23). Er sagte: Wer das Weltliche um des Weltlichen willen entbehrt, ist wie jemand, der Feuer mit Stroh oder Binsengras auslöschen möchte¹⁾. Ms. Sprenger N°. 832 fol. 259a unten.

Im neunten Abschnitt bespricht Bachja die verschiedenen Arten von *Zuhd* und erwähnt im 2. Kapitel p. 304 f. (J. 401 f. S. 410) die Ansichten verschiedener Weisen über die *Grenze* der Enthaltsamkeit. Der Älteste in der Reihe jener Weisen ist *Sufjān b. Zaid al-Tauri*

وعن بكر بن عبد الله قال من اراد ان يستغنى عن الدنيا بالدنيا 1)
 ohne Kan كمطفىء Jhja III, 149, 19 كمن يطفىء النار بالتبن وللخلفاء
 والحلفاء das auch bei Bachja fehlt. „Feuer mit Stroh oder Binsengras auslöschen“
 ist sprichwörtlich und kommt auch in anderen Zuhdaussprüchen vor. Der bekannte
 Asket Bišr ibn al-Hārīt (gest. 200 = 815) pflegte z. B. zu sagen: Wer die Religions-
 wissenschaft und den Glauben als Mittel benutzt, um das Weltliche zu genießen, ist
 wie Einer, der seine speckigen Hände mit Wasser reinigt, in dem Fische gewaschen
 werden, oder wie Einer, der Feuer mit Binsengras auslöscht: مثل الذي ياكل
 الدنيا بالعلم والدين مثل الذي يغسل يديه من الزهومة بماء تنظيف
 السمك او كمثل الذي يطفىء النار بالحلفاء Sarani I, 59, 7 f. Vgl. hierzu Aboth
 IV, 5 (etwas anderes Nedarim 62a) VI, 1. Taanith 7a.

(97 bis 161—715 bis 777). Er gehörte zu den grössten muhammedanischen Theologen seiner Zeit und war besonders berühmt wegen seiner Vertrautheit mit dem Ḥadrī, wofür ihm das Epitheton „der Herrscher der Gläubigen im Ḥadrī“ beigelegt wurde (*amīru-l-mu'minīn fi-l-ḥadrī*) (Sarani I, 38, 2). Von ihm rührt der bei Bachja angeführte Ausspruch p. ٣٥٧, 1 (J. 402, 1. S. 410, 17f.) her: „Die Enthaltensamkeit bedeutet, dass man der Welt entsage und allen Hoffnungen ein nahes Ziel setze, vgl. Qusairi p. 74, 3¹) (auch Ihja IV, 162, 15 und 171, 27).

Auf Sufjan folgt *ibn al-Mubarak* (118—181 = 736—797), von dem Bachja den Ausspruch p. ٣٥٧, 2 (J. 402, 4f. S. 410, 21) anführt: die Enthaltensamkeit bedeutet Vertrauen auf Gott, Qusairi 74, 5 Ithaf IX p. 344²) Ibn al-Mubarak war einer der ersten, die ein *Buch* über Zuhd geschrieben haben. Er wurde schlechtweg der „Gelehrte Churasāns“ genannt. Sufjan al-Tauri schätzte ihn dermassen hoch, dass er von sich sagte, er habe sich sein Leben lang bemüht, nur 3 Tage so zu leben wie ibn al-Mubarak, seinen Wunsch aber nie erreicht. Ueber die Enthaltensamkeit hat sich ibn al-Mubarak mehrfach geäuss-

قال سفيان الثوري وأحمد بن حنبل وعيسى بن يونس وغيرهم الزهد ١)
ليس باكل الغليظ ولا بلبس p. 73, 18 hat noch den Zusatz
باكل الخشن ولا بلبس. Dasselbe auch Sarani I, 39, 11 mit der Variante
الغليظ والعباء. Die Erörterungen über طول الأمل und قصر الأمل, die meistens
die Hoffnung auf langes Leben bedeuten, nehmen einen gresosen Raum in süfischen
Büchern ein und werden in besonders ausführlichen Kapiteln behandelt. Vgl. Jhja über
طول الأمل وقصره 329f. über فضيلة قصر الأمل IV, 326—329, dann 329f. Vgl.
u. a. al-Hid. ٣٣١ f. Von Ḥātem ibn 'Alwān al-'Aṣamm (gest. 287 = 851) rührt ein
ähnlicher Ausspruch her: „alles hat seinen Schmuck, der Schmuck des Gottesdienstes
ist die Gottesfurcht und das Zeichen der Gottesfurcht ist das Aufgeben der Hoffnung
auf irdische Güter.“ Quseiri 79, 21..

وقال عبد الله بن المبارك الزهد هو الثقة بالله مع حب الفقر ٢)
Auch Ḥātim al-'Aṣamm äusserte sich im selben Sinne über das Wesen des Zuhd: Der
Anfang ist das Vertrauen auf Gott, die Mitte ist ergebungsvolles Ausharren und das
Ende ist vollkommene Reinheit des Herzens [in allen Handlungen] رأسه الثقة بالله
ووسطه الصبر وآخره الاخلاص Ithaf IX, 345, 460.

sert und unter anderm gesagt: „Der Herrscher in Enthaltsamkeit ist stärker als der Herrscher über ein Volk. Denn der Herrscher über ein Volk kann die Menschen nur mit dem Stock um sich scharen; der Herrscher in Enthaltsamkeit flieheth die Menschen, sie aber folgen ihm. Als er einmal nach *Ragga* im 'Irak während eines dortigen Aufenthaltes des *Harun al-Raschid* kam, eilte ihm die ganze Stadt entgegen, und die Strasse war voll Staub von den dichten Scharen, die ihn umgaben. Da soll die Mutter des *Harun* gesagt haben: „Bei Allah! *dieser* Mann ist der wahre Herrscher aller Gläubigen nicht *Harun al-Raschid*, der die Mengen mit Peitsche und Stock, durch Polizei und Leibgarden um sich sammelt.“ Zu den verbreitetsten Aussprüchen *ibn al-Mubarak*s gehören unter anderm die folgenden: „Die niedrigsten Menschen sind diejenigen, die sich durch die Religion ernähren“, *Sarani* 47, 32 und 12 (vgl. *Äboth* IV, 5); ferner „ein weiser Mann darf drei Menschenklassen nicht gering schätzen: die Gelehrten, den König und die Freunde. Wer die Gelehrten gering schätzt, verliert seine zukünftige Welt, wer den König missachtet, verliert seine diesseitige Welt und wer die Freunde nicht achtet, verliert seinen Charakter, *Sarani* I, p. 48, 16.

Der Ausspruch bei *Bachja* p. 130v, 5 (J. 402, 7. S. 410, 26f.) „die Enthaltsamkeit besteht darin, dass man im Augenblick göttlicher Gnade dankbar sei, und geduldig im Augenblick der Prüfung“, ist von *Muhammad Suffjan ibn 'Ujajna* (107—198 = 725—813), *Ithaf* IX, p. 345, 14¹). Ähnlich pflegte er auch zu sagen: „Wer im Unglück

وكان ابن عيينة يقول حدّ الزهد ان يكون شاكراً عند الرخاء صابراً عند البلاء. In dieser Fassung als Definition des *Zuhd* stammt es von *ibn 'Ujajna*, sachlich deckt es sich aber mit mehreren *Hadithen* über geduldige Ergebenheit im Unglück الصبر على البلاء. Ein sehr bekanntes *Hadith* ist *Sunan ibn Mäja* p. 300, 21, wo *Muhammed* die wahren Frommen damit charakterisiert, dass sie das Unglück ebenso freudig entgegennehmen wie das Glück وان كان احدهم ليفرح بالبلاء كما يفرح بالرخاء. Vgl. auch *Kanz* II p. 152, 8496. *Ihja* IV, 247, 8, dazu *Ithaf* IX, 640. Merkwürdiger Weise ist es nicht von allen kanonischen Sammlern aufgenommen worden. Vielleicht weil darin die Frommen höher gestellt sind als die Propheten. Der jüdische Ursprung dieses *Hadith* ist nicht unwahrscheinlich. Vgl. *Berachoth* 54a, 48b und 60b: man soll Gott für das Schlechte ebenso dankbar sein wie für das Gute. *Mechilta* zu *Exod.* 20, 23: man soll nicht wie die Heiden sein, die ihre Götter preisen, wenn sie Gutes erleben, ihren Göttern aber fluchen, wenn sie Schlechtes erfahren; man lobe vielmehr Gott im Glück wie im Unglück.

geduldig ist, mit Gottes Bestimmung zufrieden, der hat die Vollkommenheit erreicht." Sarani I, 45, 3.

Von einem der bekanntesten und am meisten zitierten Asketen, *abu Sulaiman al-Darani* (gest. 215 = 830) ist der Satz p. ٣٥٩, 21 (J. 401, ult. S. 410, 16): „Die Enthaltsamkeit besteht darin, dass alles unterlassen wird, was von Gott ablenkt“¹⁾).

Al Darani gehörte trotz seiner strengen Auffassung vom Zuhd nicht zu jenen Asketen, die eine übertriebene Weltentsagung forderten. Er predigte Reinheit des Herzens und Harmonie der äusseren Lebensführung mit dem inneren Leben, sowie aufrichtige Gesinnung in allen Handlungen. Zu den vielen von ihm angeführten sinnreichen Sprüchen gehört: „Die Welt flieht den, der sie sucht, und verfolgt den, der sie flieht; holt sie den Fliehenden ein, so verwundet sie ihn; erreicht der Suchende sie, so tötet sie ihn“, Sarani I, p. 63, 30.

Auf *abu 'Abdallah al-Šağari* (um 250 = 864) dürfte *al-Hidaja* p. ٣٥٥, 2 (J. 399, 5 v. u. S. 408, 4f.) zurückgehen, wo es heisst, die Enthaltsamkeit bestehe in einer Verzichtleistung bei Machtvollkommenheit. *Al-Šağari* pflegte nämlich zu sagen: „Das Zeichen der gott-erwählten Frommen gibt sich in drei Dingen kund: in Bescheidenheit bei Grösse, in Enthaltsamkeit bei Machtvollkommenheit und in Gerechtigkeit aus Stärke“. Sarani I, p. 80, 3²⁾ *al-Šağari* war ein

1) Mit dem Wortlaut bei *Bachja* stimmt die Fassung bei *Quseiri* 74, 8 الزهد ترك كل شيء ما يشغل عن الله قال سمعنا في الزهد كلاما كثيرا والزهد عندنا ترك كل شيء يشغل عن الله. Etwas ausführlicher ist die Fassung in *Ihja* IV, 168, 26, und *Quseiri* 20, 1 vgl. auch *Ihja* III, 144, 8 v. u. Vgl. auch *Ms. Ahlw. N° 8488, 83*, wo eine Auswahl der Worte *al-Dārānī* enthalten ist. *Ms. Sprenger N° 8291, Hāliqat al-Haqā'iq* des *al-farjābī* fol. 50a unten, wird obiger Ausspruch irrtümlicherweise einem *Abū Sulaimān al-Rāzī* zugeschrieben. Die Verwechslung *al-Dārānī* mit *Dāwūd al-Ṭā'ī* kommt wegen ihrer gemeinsamen Kunja „*abu Sulaiman*“ zwar vor, ein *al-Rāzī* mit derselben Kunja ist mir jedoch nicht bekannt. Dass die oben angeführten zwei Aussprüche von *al-Tauri* und *al-Dārānī* sind, hat schon *M. Schreiner*, der *Kalam* etc. p. 25, N. 2 auf Grund der *Tibbonschen* Übersetzung erkannt. Nicht richtig ist aber seine Angabe dass die Einteilung der Asketen in drei Klassen, *al-Hidaja* ٣٣٤f. (J. 406, 13 ff. S. 114, 20 ff.) auf *Aḥmad b. Ḥanbal* zurückgeht.

2) علامة الاولياء ثلاثة تواضع عن رفعة وزهد عن قدرة وانصاف
قوة. Dieser Zug in der Enthaltsamkeit wird stark betont und man könnte meh-

bekannter Šufi und Gelehrter in Churasan. Als charakteristisch für seine Anschauung von Frömmigkeit wird sein Spruch angeführt: „Wer seine Handlung nicht heiligt, dessen Körper ist unrein; wer seinen Körper nicht reinigt, dessen Herz ist unrein; wer sein Herz nicht heilig hält, dessen Gesinnung ist unheilig, und alles beruht doch auf der Gesinnung, Sarani I, p. 80, 1.

Nachdem wir im Vorhergehenden einige Punkte beleuchtet haben, in denen Bachja vom *Zuhd* beeinflusst wurde, dürfte es zur Klärlegung seiner Stellungnahme zum *Zuhd* im Allgemeinen hier am Platze sein, festzustellen, dass Bachja trotz seiner grossen Neigung zur Askese, der er in al-Hidāja in einer Weise das Wort redet, wie sie bei früheren jüdischen Moralisten ohne Beispiel ist, doch weit davon entfernt war, sich der extremen Richtung des *Zuhd* anzuschliessen, die von massgebenden Šufis, zum Teil selbst von Gazālī, vertreten wurde, der doch der gemässigten Richtung angehörte und als eine der sympathischsten Erscheinung unter den Lehrern des Šufismus angesprochen werden darf. Es spricht sehr für die hohe Auffassung Bachjas vom wahren Wesen des *Zuhd*, dass er nicht dem Beispiele der muhammedanischen Autoren, von denen er sonst abhängig war, auch darin gefolgt ist, von Asketen, und Frommen solche Handlungen zu erzählen und sie als vorbildlich hinzustellen, die in ihrer Ueberspanntheit schon an intellektuelle und moralische Verwirrung grenzten. So preist z. B. Gazālī den abu Ḥalīfa al-Karanbī¹⁾, der nur darum einen *Diebstahl* beging, weil er sich eine Prügelstrafe zuziehen und dadurch seinen Körper kasteien wollte! Ihja IV, 257, 4 f.²⁾ In

rere Belege für die Forderung von Enthaltensamkeit bei Machtvollkommenheit bringen. Auch die *Lauteren Brüder* heben die Notwendigkeit des *الزهد مع القدرة* hervor. Ihwān I, 2 p. 96.

1) So nach Ithāf IX, 677, 6, Bd. X, 115 penult. *الكرتني* scheint ein Fehler zu sein, jedenfalls ist Jhja IV, 256, ult. *الكريبي* falsch.

2) Die Verherrlichung derartiger Handlungen hat dem Gazālī den scharfen Tadel mancher Theologen eingebracht und eine ausgedehnte Polemik für und wider hervorgerufen. Vgl. Ithaf IX, 677, 14 ff. Gazālī widmet ein ganzes Kapitel Jhja IV, 291 ff. der Züchtigung der Seele (*mu'āḡabat al-nafs*) in dem er wiederholt, p. 292, 19 und 24, die Anwendung strengster Kasteiungsmittel gegen sich für die geringsten Vergehen empfiehlt. Als Beispiele führt er u. a. an, dass ein „Genosse“, bezw. der Nachkomme eines Genossen (vgl. Ithaf X, 116, 5 ff.) auf sein Auge so lange einhieb, bis es platzte, weil es einen begierigen Blick auf eine entblösste Sklavin warf, oder dass einer von

seiner Forderung aufrichtiger Ergebenheit und tiefer Demut ging Bachja nicht so weit, die Selbsterniedrigung „bis zur Stufe des Hundes“ zu verlangen, Jhja IV, 257, 2, oder eine Gottesfurcht zu empfehlen, in der man sich beständig wie ein Kranker fühlt, der mit grösser Ängstlichkeit alles vermeidet, was sein Leiden verlängern könnte, Quseiri 79, 5 f. Bachja verlangte vielmehr von den Frommen Würde und vornehme Zurückhaltung; ferner eine Bescheidenheit, die frei ist von jener Eitelkeit, die darin besteht, dass man für bescheiden gehalten werden will; eine Anspruchslosigkeit, die sich nur auf das Ueberflüssige und leicht Entbehrliche erstreckt, die aber frei ist von jener cynischen Bedürfnislosigkeit, die sich über Sitte und Brauch, sowie alle menschliche Kultur verachtungsvoll hinwegsetzt¹⁾. Während Gazālī einen Mann ernst nahm, der in der Wüste in der Nähe von Löwen übernachtete, um sein Gottvertrauen auf die Probe zu stellen, spricht sich Bachja (p. 14v, 19 ff. J. 217, 1 ff. S. 215, penult.) entschieden gegen solche Experimente aus, indem er dergleichen Wagnisse nicht als *Gottvertrauen*, sondern als ein *Gottversuchen* im Sinne von Deut. 6, 16 bezeichnet²⁾. Ebenso ablehnend verhielt er sich gegen jene Uebertreibung des Gottvertrauens, die den Frommen zu einer Passivität führt, welche seine Leistungsfähigkeit völlig lahmlegt, so dass er „wie eine Leiche in der Hand des Wäschers“ wird. Das Vertrauen auf Gott soll vielmehr ermutigend und aufmunternd wirken, soll die Energie verdoppeln, und den Betätigungstrieb zum Nutzen und Frommen der sittlichen Menschheit, sowie

den *banī Isrā'īl* sein Bein von der Schwelle des Klosters herabhängen liess und so lange der Hitze und dem Frost, dem Regen und dem Sturm aussetzte bis es vollkommen verdorrte, weil er damit in lüsterner Absicht einen Schritt zur Sünde getan hatte, Jhja IV, 291, 25 und 17. Das erinnert sehr an Math. 5, 22 f. und Mark. 9, 43, 47.

1) Man findet häufig, dass Propheten und Heilige mit Zügen ausgestattet wurden, die typisch für die Cyniker waren. Dies gilt ganz besonders von *Jesus*, den man mit Vorliebe als den *Diogenes* der frommen Askese hinstellt. So wird von ihm, Jhja IV, 167, 8 v. u. erzählt, er habe auf seinen Wanderungen nichts als einen Kamm und einen Schöpfbecher bei sich getragen. Als er aber bemerkte, dass ein Anderer seinen Bart mit den Fingern zurecht stutzte und wiederum ein Anderer Wasser mit der hohlen Hand schöpfte, warf er auch den Kamm und den Becher fort.

2) Es werden verschiedene Geschichten von Frommen erzählt, die sich in Löwenhöhlen begaben, wohl weil der Tod durch Raubtiere zu den sieben Todesarten gehört, die den Verunglückten zur Stufe eines „Märtyrers“ (*šahīd*) emporheben. Vgl. Goldziher, Muh. Stud. II, 388.

zu seinem eigenen Heil steigern. Der Mensch muss erst den Anfang machen, damit Gott ihm zum guten Ende verhilft.

Anekdoten und Gleichnisse bei Bachja.

Ausser den oben behandelten Aussprüchen gibt Bachja auch eine Anzahl Anekdoten und Gleichnisse. Wir wollen hier von solchen absehen, die wegen ihrer allgemeinen Verbreitung in den Literaturen des Orients ebenso gut muhammedanischen wie midraschischen oder haggadischen Ursprungs sein können¹⁾, und beschränken uns auf diejenigen, für die sich mit Bestimmtheit eine alte muhammedanische Quelle nachweisen lässt.

Dass das Gleichnis vom Kinde p. מ"ף. (J. 235, 1 ff. S. 234, 6 v. u.), welches auch bei Maimuni in der Einleitung zu seinem Mischnakommentar Sanhedrin IX (vgl. Holzer, zur Geschichte der Dogmenlehre 1901, p. 25 anm. 21) vorkommt, sich, allerdings in etwas abweichender Form, in Mizan 8, 4 ff. = Mozne Zedeq p. 13, 18 ff. findet, hat bereits David Rosin bemerkt. Es gibt aber noch ein Gleichnis, das in Gazalis Maqnan p. 12 vorkommt, nämlich das vom Blinden, der an den Gegenständen seines Hauses stolpert, die Ursache aber nicht in seiner Blindheit, sondern in der Unvorsichtigkeit seiner Hausgenossen, die die Gegenstände nicht an den richtigen Platz gestellt haben, finden will. Dasselbe Gleichnis findet sich auch in Mizan p. 147, 5 ff. = Mozne p. 156 penult., jedoch steht die Fassung in al-Maqnan dem Wortlaut bei Bachja (p. 10, 18 ff. (J. 94, 2 ff. S. 87, 11 ff.) näher. Al-Hidaja p. 101, 2 ff. (J. 195, 11 ff.

1) Parallelen zu Kranken- und Heilkünstlern bei Bachja finden sich bei Sarani I, 19, 14 und al-maqnan p. 12, Jhwan I, 2, p. 41, 4. Ueber das Gleichnis des Blinden, der sich zum Führer macht vgl. Luk. 6, 39. Eine sehr auffallende Ähnlichkeit mit der Erzählung al-Hidaja p. 101, 2 ff. (J. 81, 2. S. 75, 1) haben die von Heiden an Gamaliel, Schocher Tob. 10, Sanhedrin 89a; an Rabbi Jose, Midrasch rabba zu Exodus 3 und an Josua ben Hananja, Chullin 60a gerichteten Fragen. Das Gleichnis vom Selbstmörder mit dem Diener, der beauftragt ist, an einem gewissen Ort bis zu einem vorgeschriebenen Zeitpunkt zu verweilen, ist u. a. auch von Moses Mendelssohn in Phädon übernommen worden, worauf schon Reifmann l. c. aufmerksam gemacht hat. Sehr zahlreich sind die Gleichnisse vom menschlichen Körper in Jhwan II, 246—252. 298—301. Mozne p. 66, 11 ff. = Mizan 60, 8; p. 67 penult. = Mizan 61, 11; al-tibr al-masbuk p. 24 ff. über diese Welt.

S. 194, 1 ff.) erzählt Bachja die Geschichte eines Asketen, der sich nach einem fernen Lande begab, um eine Erwerbsquelle zu suchen, dort aber von einem Magier, dem er Verblendung und Verirrung vorwarf, mit den Worten zurechtgewiesen wurde: „Wäre dein Glaube der richtige, so müsstest du Vertrauen zu deinem Gott haben, dass er dich in *deiner* Heimat ernähren würde.“ Jener Asket war *Šaḡiq al-Balchī* (vgl. Quseirī 17, 1 ff. auch Louis Cheikho, *Maḡani al-'adab* Beirut, Bd 7, p. 40). Er war ein Genosse des berühmten Ibrāhīm b. Adham (gest. um 160—2 = 776—8. Vgl. Goldziher Vorlesungen, p. 163) und ein Lehrer des Ḥatīm al-'Aṣamm (gest. 237 = 851) Sarani I, 60, 3 v. u. Diese Begebenheit soll die eigentliche Ursache seines Entschlusses gewesen sein, sich der Askese zu ergeben.

Seite 194, 1 ff. (J. 226, 15 ff. S. 225, 6 v. u.) wird die Geschichte eines andern Asketen erzählt, der nach einer Heidenstadt kam, um ihre Einwohner zum Glauben an Gott zu bekehren, bald aber seine Absicht aufgab, als er bei ihnen Sitten und Anschauungen beobachtete, die seine Bewunderung erregten. Diese Geschichte wird in Ṭabarī's Qurān-Kommentar Vol. 16, p. 15 von *Alexander dem Grossen* erzählt, sie dürfte aber *indischen* Ursprungs sein, wie so manches, was vom „gehörnten“ Eroberer erzählt wird. Desselben Ursprungs ist die Geschichte des Inselreiches mit dem Jahreskönig, al-Hidāja 16, 17 ff. (J. 177, 8. S. 175, 7); sie wird sowohl von Bachja als auch von anderen arabischen Schriftstellern, als eine *indische Geschichte* erzählt. Die älteste arabische Quelle ist der Fürstenspiegel *Bilauhar wa-Budasif* ed. Bombay 1306—1888—9 p. 51, 5 ff. (= hebr. Ben hammelech we-hannazir Kap. 13) und dürfte in das 8^{te} christliche Jahrhundert hinaufreichen¹⁾. Solche Geschichten sind übrigens in der indischen Literatur nicht unbekannt, nur dürfte in der arabi-

1) Diese Geschichte ist von *ibn 'Arabīh* (gest. 854 = 1450 in seinem Fürstenspiegel *Fakihāt al-ḡulafā'* poetisch bearbeitet worden, ed. Kairo 1300 a. H. p. 30—34, (in Freytags *fructus imperatorum* p. 25—29). Da dieses Buch nur eine Umarbeitung des persischen Marzubān-Nāmāh des Marzubān b. Rustam (lebte um 300 = 912, vgl. Brockelm. *Gesch. d. arab. Lit.* II p. 30) ist, so dürfte auch *ibn 'Arabīh's* Quelle ziemlich hoch hinauf reichen. Vgl. H. Zotenberg, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, Separatabdruck aus *Notices et Extraits* 38, 1 partie, Paris 1886, p. 90. N. Weisslovitz, Prinz und Derwisch, München 1890, p. 89 und 168. Ausführliches über diese Literatur, Steinschneider, *Hebr. Übersetzungen* § 532.

sehen Fassung hier, wie bei so vielen anderen Erzählungen indischen Ursprungs, eine moralisierende Umarbeitung vorliegen²⁾).

Zu erörtern ist noch eine nur in der Hs. F. erhaltene, auch bei ibn Tibbon fehlende, daher im kritischen Apparat untergebrachte Anekdote p. ٣٦, N. 6. Danach soll ein Fürst seinen Vezier um einen weisen und frommen Rat gebeten haben. Dieser fragte ihn hierauf, ob er in der Gefahr, verdursten zu müssen, sein Königtum für einen Schluck Wasser preisgeben würde. Als der Fürst es bejahte, antwortete der Vezier: Dann ist nichts gutes an einem Königtum, das nur einen Schluck Wasser wert ist! In Ihja IV, p. 91 penult. wird diese Anekdote von einem Kalifen und abu al-'Abbas b. al-Simak (gest. 183 = 799) erzählt. Allerdings war ibn al-Simak kein Vezier, sondern ein sehr berühmter Prediger und Moralist (wa'iz) in Bagdad unter den ersten abbassidischen Kalifen. Der in Rede stehende Fürst dürfte Harun al-Raschid gewesen sein (reg. 786—809) vergl. Ithaf IX, 130, 18 ff.

Bachja und al-Mutanabbî.

Am Schlusse unserer Untersuchung dürfte es von Interesse sein, auf einen Vers hinzuweisen, den Bachja p. ٣٣١, 16 von „einem Dichter“ zitiert. Zu den arabischen Dichtern, die lange vor Bachja zu grosser Berühmtheit gelangten, gehört auch al-Mutanabbî (905—965 n. Chr.) Er erfreute sich der Gunst und Beliebtheit weiter Kreise und mancher Vers oder Halbvers aus seinen Dichtungen sind geradezu geflügelte Worte geworden. Dieses war besonders der Fall mit seinen Gedichten, al-Sajfijjât, zum Lobe des tapfern und freigebigen Fürsten von Aleppo, Sejj al-Daula (vgl. über ihn Aug. Müller, der Islam I, 570 ff.). Seine Gedichte sind denn auch den jüdischen Kreisen nicht unbekannt geblieben, und der von Bachja zitierte Vers

2) In Semitic Studies in Memory of Dr. Alex. Kohut, Berlin 1897, p. 408 erzählt Gustav Oppert in seiner Abhandlung über die Jüdischen Kolonien in Indien die Geschichte des Fürstentums Cranganon. Danach wurde ein Perumäl (Vice-König) nur auf 12 Jahre gewählt. Nach Ablauf seiner Regierungszeit bereitete er ein grosses Festmahl und nach Beendigung desselben bestieg er eine besonders zu diesem Zwecke errichtete Tribüne und nahm sich vor den Augen der Gäste das Leben. Die Leiche wurde dann verbrannt und ein neuer Perumäl gewählt. Dieses Schicksal war jedem Perumäl vorgeschrieben, wenn er es nicht für vorteilhafter hielt, sich vor dem Termin in einen Tempel zurückzuziehen.

ist einem der schönsten, zu Ehren des fürstlichen Mäzens gesungenen Loblieder al-Mutanabbis entnommen (Diwān ed. al-Jazīǧī, Beirut 1889, p. 267, 7)¹⁾.

Dass dieser Vers von ibn Tibbon in seiner Uebersetzung des al-Hidǧja nicht wiedergegeben ist, darf nicht als Beweis dafür gelten, dass er nicht in seiner Vorlage gestanden habe (vgl. oben zu J. 265, 2). In einem Briefe an Rabbi Ascher über seine Uebersetzung des 'Iṣlāḥ al-'aḥlāq des ibn Gabirol sagt ibn Tibbon ausdrücklich, er habe die von ibn Gabirol zitierten arabischen Verse unübersetzt gelassen, weil er sie durch andere ähnliche hebräische Originalverse desselben Autors, oder eines anderen hebräischen Dichters ersetzen möchte²⁾. Aus demselben Grunde wird ibn Tibbon auch den betreffenden Vers bei Bachja nicht übertragen haben; nur hat er seinen Plan weder in Bezug auf Iṣlāḥ al-'aḥlāq noch al-Hidǧja durchgeführt¹⁾.

1) Im Berliner Manuskript Ahlw. 8906 = Wetz II, 1266 fol. 84—86 wird unter dem Titel Manāqil al-Mutanabbī wa-Aristu (Entlehnungen des al-Mutanabbī aus Aristoteles) eine Anzahl Verse angeführt, die an aristotelische Aussprüche angelehnt sein sollen. U. a. wird auch obiger Vers fol. 84b oben, mit folgendem Ausspruch des Aristoteles zusammengestellt: **إذا كنت الشهوة فوق القدرة كان هلاك الجسم فوق الشهوة**, das offenbar so aufgefasst wird: wenn das Begehren stärker ist als das Können, so ist der Abmühen des Körpers noch grösser als das Begehren, d. h., dass das Verlangen nach grossen Dingen die körperliche Kraft ungewöhnlich steigert und dementsprechend verbraucht. In Wirklichkeit besagt dieser Spruch das Gegenteil von dem was al-Mutanabbī sagen wollte. Es heisst nämlich: wenn die Begierde über die Kraft hinausgeht, so ist der Verfall des Körpers noch grösser als die Begierde.

2) Vgl. L. Dukes, Salomo ibn Gabirol I, p. 106, N. 2.

1) Für die Beurteilung des Verhältnisses von Bachja zu ibn Gabirol (vgl. oben p. 63, Note 1) ist von einiger Wichtigkeit die Tatsache, dass derselbe Vers al-Mutanabbis auch von ibn-Gabirol in *einem ähnlichen Zusammenhang* im oben erwähnten Iṣlāḥ al-'aḥlāq (ed. Stephen S. Wise, New-York 1901, p. 40, 9) angeführt wird. Wie Goldziher „Ein arabischer Vers im Chazari-Buche“ ZDMG 51, 472 nachgewiesen hat, ist das von Jehuda Hallevi im Chazari zitierte Sprichwort „ich bin im Ertrinken, was soll ich mich vor dem Nasswerden fürchten?“ ebenfalls ein zum geflügelten Wort gewordener Halbvers al-Mutanabbis vgl. Kuzari ed. Hirschfeld p. 188, 11 und Diwān al-Mutanabbī ed. Jazīǧī, Beirut p. 349, 5. Noch heute lebt dieses Wort al-Mutanabbis im Volkamunde und nur Literaturkundigen kennen seinen dichterischen Ursprung. Auch obiger Vers findet sich in verschiedenen Sprichwörtern und Sentenzensammlungen z. B. Maǧāni al-'adab III, 67, 7. Nebenbei bemerkt, ist der in Mozne 181, 3 umgedichtete Vers Mizān 120, 8

ومن يك ذا فم مريم يحد مراً به الماء الزللا

auch von al-Mutanabbī, Diwān ed. Jazīǧī, Beirut, p. 142, 5.

CORRIGENDA.

Trotz der grossen Sorgfalt, die auf die Korrektur des vorliegenden Werkes verwendet wurde, sind doch Druckfehler stehen geblieben, die im Folgenden berichtigt werden sollen:

- p. ٣, Note *) ١. الى statt على. — p. ٣٢, Z. 3. ١. فليما statt فليما. — p. ٣٢, Note 11. Z. 5. ١. وتأخير. — p. ٤٠, Note 9—9 ist B. zu streichen. — ٥٣, 13. اذا statt ان. — ٥٧, N. 6. ١. ٦٦٨٦٦. — ٥٩, N. 1—1. ١. habe ich statt: ist. — ibid. Kol. O. Zeile 15. ١. يعم. — ٦٠, N. 1. Vgl. Berichtigungen zu J. 64, 8. — ٦٥, O. Z. 6. ist nach الرطبة das Wort الرطبة einzufügen, obwohl es in den Hss. fehlt. Vgl. Z. 14. und p. ٦٤, P. Z. 13. — ٧٧, N. 6. pen. ١. لى لا ١١٢, 4 ١. يّعفوا ١١١, 20. ١. الكتب. — ١٠٤, N. 2. fehlt: O. — ١١١, N. 7—7. fehlt: P. — ١١٧, N. 5. fehlt: A. — ١١٨, N. a. ergänze: Jer. 14, 22. — ١٢٧, 2. ١. أو مكافأته في الدنيا vgl. J. 130, 14. — ibid. N. 1—1. ١. P. statt: D. — ١٢٨, 14. ١. نظرنما في ما يستنبطن. — ibid. Z. 20. ١. الجهل المانع ١٣٢, 13. ١. غد ذلك statt: عند ذلك ١٣٢, 2. ١. ومعان. — ibid. N. 7. ١. pag. ١٤٥, 3. — ١٥٩, in den Noten 4. 5. 6. ١. P. und D. — ١٦٠, 4. ١. طمعت statt: طمعت. — ١٧٩, 9. ١. التعتد ١٧٩, 9. ١. سبعة المعاني. — ibid. N. 2. und ١٧٢, N. 6. fehlt: F. — ١٨٨, 10. ١. يلزم. — ١٩٧, N. 1—1. streiche: B. — ٢٠٤, N. 4. ١. ٢٠٩, 9. — ٢٠٧, 16. ١. قضى. — ٢١٠, 1. ١. ونتصرع. — ibid. N. 4. ١.: bis ٢١٩, 16. — ٢١١, 15. ١. بعد التعرض له ويجتزأ في vgl. J. 233, 6. — ٢١٥, 14. ١. وبرك ٢١٥, 14. ١. مستاهل لذلك أى أنه ٢١٩, N. 5. ١. O. — ٢١٩, N. 5. ١. O. — ٢١٩, 5. hat O. — ٢١٩, N. 2. ١.: bis ٢٢٨, 7. — ٢٢٣, 12. ١. نعمائه ٢٢٣, 12. ١. صدورم statt عروصم. — ٢٢٨, N. 1. fehlt: F. — ٢٣١, 22. ١. اتلج. — ٢٣٢, N. 1. streiche: F. — ٢٣٦,

CORRIGENDA.

10. 1. ويثقف. — ۳۳۷, N. 2. dritte Zeile l.: bei P. B. — ۴۴., 16. l.
 —. הבדיאות lies הבריאות. — ۲۴۱, N. 2. muss es heissen: T. —
 השניה statt האחרת. 1. 2. Zeile unter dem Strich. — ۲۷۱, מוקדרי. 1. 7. ۳۳۳.
 —. קלמט به الحاجة. 1. 19. — ۳۰۱, P. fehlt: N. 4. — ۲۸۶, Note d. l.: 20^b. —
 ۳۱۵, N. 3. streiche T. — ۳۲۶, 8. 1. فرائض. — ۳۲۶, Note a. l.: 28^b. —
 —. ويثقف. 1. 10. — ۳۳۳, 10. 1. هواك. — ۳۲۷, 10. 1. II, 13. Note f. l.: —
 —. وتأخذ. 1. 10. — ۳۴۰, 10. 1. Gegenteil statt Gegenwart. — ۳۳۸, N. 5. 1.
 ۳۵۳, N. 1. fehlt: P. — ۳۵۹, 4 f. 1. بطونم دينم لباسم. — 6, ۳۵۵,
 ist (1. über الطبع zu streichen. — ۳۷۰, 4. 1. حسنايك. — ۳۷۵, 18.
 —. كل انسان. 1. 9. — ۳۷۱, 19 f. vgl. zu J. 428, 4. — ۳۷۶, 1. يدغن.
 —. مشاهدة. 1. 15. — ۳۹۱, 11. 1. למעבד מיראה. — ۳۸۷, 14. 1. اقطع. — ۳۸۵,

יהי לבי תמים בתקוה למען לא אבוש. וְכִּי דָּבַר לְעֶבְדְּךָ עַל אֲשֶׁר יִחַלְסֵנִי
 וְהִכְסַחֵם לְעוֹשֵׂי רָצוֹנְךָ כִּי כָל מוֹדֵחַ וְעוֹזֵב חֲרָם. וְקִרְאתָ בְּפִי נְבִיאָךְ וְעוֹזֵב רָשָׁע
 נִדְּכוּ וְאִישׁ אֶחָד מִחֲשׁוֹבוֹתָיו וַיָּשָׁב אֵלַי וַיִּבְרַחְמוּהוּ וְאֵל אֱלֹהֵינוּ כִּי יִרְכֶּה לְסִלּוֹחַ.
 עָלֵי אֱלֹהִים גִּדְרִיךָ אֲשֶׁלֶם הוֹדוֹת לָךְ. כִּי הִצַּלְתָּ בַּפְּשִׁי מִמָּוֶת הִלֵּא בְּגִלִּי מִדַּחִי
 לְהַחֲלִיד לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר חַסִּידִים. וְכִרְנִי וַיִּכְרָצוּ עִמָּךְ פִּקְדֹנֵי בִישׁוּעָתְךָ. לִרְאוֹת ⁶
 בְּמוֹכֶת בְּחִירֶיךָ. לְשִׁמּוֹם בְּשִׁמְחַת גִּידְךָ. לְהַחֲלִיל עִם נִתְלַחֵךְ. פָּגַה אֵלַי וְחִנֵּנִי. הִנֵּה
 עוֹד לְעֶבְדְּךָ. וְהוֹשִׁיעָה לָּךְ אִמְתְּךָ. עֲשֵׂה עִמִּי אוֹת לְמוֹכֶה. וַיִּרְאוּ שְׂנְאֵי וַיִּבְשׂוּ כִּי
 אָתָּה וַיִּעֲרַפְנִי וְנִחַמְתֵּנִי. יִהְיֶה לְרָצוֹן אִמְרֵי פִי וְהִגִּיוֹן לְבִי לְסִגְיָךְ וַיִּצְרִי וְנִוְאלִי:

تمت البكشة وتم بتمامها كتاب الهداية الى فرائض

القلوب وكان الابتداء في طبعه في اوائل ¹⁰

سنة ١٩٠٧ وبلغ الفراغ منه اواخر

سنة ١٩١١ وبالله

التوفيق

וְדָם. יִדְעָה כִּי בָּקַל לִבִּי לַעֲשׂוֹת רָצוֹן חֲפָצִי. וְלָלֶכֶת בְּדֶרֶךְ עֲדוּתֶיךָ נִכְסִפְתִּי.
וּלְהִסְתַּוְּפֵךְ בְּבִיתְךָ בְּחֵרְתִּי. וּמִלִּפְנֵיךָ אֲשָׁאֵל כָּל יָמִי. אַחֲלִי יִכּוֹנוּ דְרָכֵי לִשְׁמֹר
תְּחִידָה. אֲבָל אַתָּה יִדְעָה שְׂכַרְתִּי וְקוּמִי. וּמִקֵּד לֹא נִכְחַד עֲצָמִי. כִּי סִבְכוּנִי חֲבָלִי
הַיָּצֵר הָרַע אֲשֶׁר בּוֹ כִּתְּנִיתִי. וְאַסְמוּנִי חֲבָלִי הָעוֹלָם אֲשֶׁר בּוֹ צִרְפִּיתִי. וְחִכְבֵּד
עָלַי לְמֵאד יָד שְׂאוֹר וְעִסְתִּי. וְחִשְׁמִנִי שִׁבְלַת צָרָה גִּוְיָתִי. כִּי מִנְעוּרִי הִסִּיתוּנִי.
וּמִכַּמֶּן אִמִּי הִשִּׂיאוּנִי. וּיְכַבִּירוּ עָלַי עֵלָם וַיַּעֲמִיסוּ עָלַי גָּמַל סִבְלָם. וְאַמְנַע סִתְחָה
יָדָם. וַעֲבִידוּנִי בְּסֶרֶךְ בְּרָצוֹנָם. עַד אֲשֶׁר לִבִּי סִתְרָחַר וַיִּכְחֵי עֲבֹנִי וְלֹא יִתְּנוּנִי הַשֵּׁב
דִּוְחִי לְהַזְכִּיר שְׁמֶךָ בְּנָעִים בְּבֹר לֵב וּבְגִמְזִין בָּה. לְרִדּוֹף צִדְקָה וּמִשְׁפָּט. וְלַעֲשׂוֹת
חֶסֶד וְאַמֶּת. אֲשֶׁר בָּמוֹ יִכְפַּר עוֹן. וּבַעֲבוּר אֲשֶׁר עֲרַכְתִּי לִפְנֵיךָ אֲמָרוֹת נִכְחוֹת.
וְשִׁפְכְתִּי נִגְדֶּךָ תַּחֲנוּת וְשִׁיחוֹת לְעוֹרֵר בְּפִשִּׁי הַיִּשְׁעָה מִשְׁנָתָהּ. וְלִהְיוֹתִי נִשְׁכָּחִי
בְּנִדְרָמַת מִתְּנוּמָתָהּ. כִּי יִדְעָתִי אֲמַנָּם כִּי לֹא כָרַב דְּבָרִים תִּתְּרָבָהּ. וְלֹא כִּירוֹחַ
שִׁפְתִּים תִּקְצָא. כִּי אִם בְּשֹׁכֵר רוּחַ וּבְחִרְבַת נֶפֶשׁ יִרְדֵּךְ לִבִּי. לָבוֹ שִׁפְכְתִּי שִׁיחַ
וְהִיאֲרַכְתִּי וְהוֹסַפְתִּי תַּחֲנָה לְמִלְּךָ. אוֹלִי לִבִּי הִיָּשׁוּ וַיִּקְצֵן וַיִּתְּרַד מִן וַעֲפָד. וּבְפִשִּׁי
מִתְּנוּמָתָהּ תַּעֲוִר וְתִפְסַח מִן חֲרוֹן אַפֶּיךָ וְקִצְפֶּךָ. וְאַפְשִׁימָנָה עֲרָמָה מִבְּגָדֵי יִלְדוֹת
וְשִׁתְרוֹת. אוֹלִי תִצָּא מִשְׁכַּדוֹת הָעוֹלָם הַזֶּה לְחֵירוֹת: וְכֵּן לִי עוֹד לְבָבִי
לִפְנֵיךָ יְיָ אֱלֹהֵי. אַחֲרֵי גַעֲבַרְתִּי לְתוֹךְ וְהִבֵּל. וּכְלִיתִי כַחַי לְרִיק בְּעַבְדוֹת יוֹשְׁבֵי
חֲבָל. וַעֲמָה יְיָ אֱלֹהֵי הָרַחוּת לְכָל בָּשָׂר אִם אֲנִי עֲשִׂיתִי כְּאֵלֹהֵי וּפְשַׁעְתִּי. עֲשֵׂה
אַתָּה כְּחִכְמֶךָ וְסִלַּח. כִּי אֵל תָּמִיד דְּעִים אַתָּה. וְאִם שְׁלַמְתִּי לִפְנֵיךָ רָעָה סִתְחָה
טוֹבָה. גְּמָלִנִי טוֹב וְלֹא רַע. כִּי יִתֵּר מִרְעָהוּ צְדִיק. וְכָל שָׁבוֹן הַפּוֹרָא וְאִם הִרְבִּיתִי
לִפְשָׁע. אֵל תִּסּוֹן לְרֹעַ מַעֲלָלִי. וְאֵל תִּשְׁפָּטֵנִי בְּסִעְלִי. וְאֵל תִּבְאֵה בְּמִשְׁפָּט אֶת
עַבְדְּךָ כִּי. הַמְחִילָה וְהַסְלִיחָה. תַּחֲלִתְךָ. וַעֲבוּר עַל פִּשְׁעֵי תִפְאָרְתְּךָ. הוֹרֵנִי יְיָ בְּרִבְךָ
וַיִּתְּנִי כְּאוֹרֵחַ מִישׁוֹר. וְהִבֵּר מִחֻשְׁבוֹתֵי וְהִהוֹר בְּעֵינַי מִחֲבָלֵי הָעוֹלָם הַזֶּה. יִרְאָה
אֶת שְׁמֶךָ. וְתִצְלִנִי מִכָּל צָרוֹת וְצוּקוֹת וְרַעוֹת הָעוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא. תִּנְגְּלוֹת
אֵלֵי וְתִנְסָתָרוֹת מִמֶּנִּי. הַמְבַדִּילוֹת בֵּינִי לְבִינְךָ. וְהַמְדִּיחוֹת אוֹתִי מִעַבְדוֹתֶיךָ.
וְהַמְדִּיפְנִי לְחֶם חֲמִי. וְהַיִּיתִנִּי מִעֲמָל וּמִלְּבָשׁ. וְתִרְחִיקֵנִי מִעֵצֶר לְחֶם וּשְׁמִלָּה.
וְתִרְחַב לִבִּי לְרוּחַ דְּרֶךְ מִצְוֹתֶיךָ. וְתִנְנֵנִי חֲכָמָה וּבִינָה עֲצָה וּבִינָה וְנִצָּת וְהַשְׁכֵּל.
וְהוֹסִיף רַעַת כָּד. וְלִשְׁכֹּחַ אֶת דְּרָכֶיךָ הַנִּעְיֻמוֹת וְאַרְחוֹתֶיךָ הַיִּדְיוֹת. וְהֵט לִבִּי
אֶל עֲדוּתֶיךָ הַמִּתְקַרְבִּים אֵלֶיךָ. וְהַמּוֹרִים עֲלֶיךָ. הַמְעִידִים עַל אֱלֹהוֹתֶיךָ וְהַשְׁהִידִים
עַל יְחֻדְךָ. עַד אֲשִׁיתְךָ נִגְדֵי חֲמִיד. וְכֵן תִּמּוֹט עֲבוֹדְתְּךָ מִנְּכַח עֵינִי. בְּעֵינֵי שְׁנֵי אֹמֵר
שׁוּתִי יְיָ לִנְגְדֵי חֲמִיד. כִּי מִיָּמִינִי כָּל אֲמוֹת. וְהִסֵּר עַל מַלְכוּת בָּשָׂר וְדָם מִשְׁכָּמִי.
וְהַעֲבֵר סִבָּל אֲנוֹשׁ מִעַל צִוְּאִרִי. וַיִּתֵּר לִבִּי לַעֲמוֹס עַל מִצְוֹתֶיךָ וַיִּקְרָהוּ לְסִבּוֹל מִטּוֹת
מִקְרָבְךָ כִּי כֵּן חַי רִחוּי. וְאַשׁוּב אֵלֶיךָ בְּתִשׁוּבָה שְׁלָמָה בָּקַל לִבִּי וְאֹמֵר אִם אֲנִי
פָּעַלְתִּי לֹא אוֹסִיף. לֵב טָהוֹר כָּרָא יְיָ אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן מִדֵּשׁ בְּקִרְבִּי. אֵל תִּשְׁלִיכֵנִי
לַעֲת וְקָנָה בְּקָלוֹת כַּחַי אֵל תַּעֲזֹבֵנִי. הַשִּׁיבָה לִי שִׁשׁוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ גְּרִיבָה תִּסְמְכֵנִי.

- לשוֹמְנֵי וְלִלְלָה אִיר בַּעֲרֵנִי. גַּם חֶשֶׁד לֹא יִחְשִׁיד מִמֶּךָּ. וְלִלְלָה כִּיּוֹם יֵאִיר בַּחֲשֻׁכָּה
 כְּאוֹרָה. וְאִם תִּפְקֹד עָלַי כְּדָרְבִי וְכָרַע מֵעַלְלִי. לְמִי אֲנוֹס לַעֲוֹנָה לִפְנוֹעַ בַּעֲרִי
 אֶלֶיךָ. וְלִבְקֹשׁ בַּחֲמִים מִלִּפְנֶיךָ. אִם לַחֲיִים אֲשֶׁר הֵמָּה חַיִּים עֲרֹנָה. כִּלּוֹ סָג יִחְזְקוּ
 גְּאֻלָּהוּ אֵין עֲשֵׂה טוֹב אֵין גַּם אַחֵר. וְאִם לְשׁוֹכְנֵי עֶפְרָא אֲשׁוּעַ לִפְנוֹעַ בַּעֲרִי אֶלֶיךָ.
 הַלְמַתִּים סַעֲשֵׂה פֶלֶא אִם רָפְאִים יִקְוּמוּ יִדְוֹךְ פֶּלֶא. וְאִם אֶל מַלְאָכֵי כְרוֹם אֲזַעַק
 5 וְאֶל קְרוֹשִׁים אֲפַנֶּה לְשֹׂאת רִנָּה וְהַסֵּלָה בַּעֲרִי לִפְנֵי כִסֵּא כְבוֹדָה תַּעֲצֶמְקֶתָם תִּשְׁמַע
 אֵל. כִּי אֶתָּה תַעֲבִיר חֲטָאֵי וְתִכְסֹּף וְדוֹנִי. לְבֹן מִמֶּךָּ אֶלֶיךָ אֲסוּרָה. וּמִגְּנֻכָּה
 אֶלֶיךָ אֲבָרְחָה. וּמִפְּשֻׁסְמִידָה אֶל תִּסְרִידָה אֲרוּצָה. וּמִמַּבֵּת דִּינָה אֶל מַבֵּת בַּחֲמִידָה
 אֲנוּסָה. כִּי רַבִּים רַחֲמֶיךָ וְעֲצוּמִים חֲסָדֶיךָ. רַחוּם וְחַנוּן טוֹבֵעַם אֶרֶץ אֲפִים וְרַב חֶסֶד
 גְּמֻרָאָה. וְכוֹר בַּחֲמִידָה יְיָ וְחֲסָדֶיךָ כִּי וְעוֹלָם הֵמָּה. חֲטָאוֹת נְעוּרֵי וּפְשָׁעֵי אֵל תּוֹכֵר
 10 בַּחֲסָדֶיךָ וְכֹר לִי אֶתָּה לִמְעַן טוֹבֶךָ יְיָ כִּי אֶתָּה יִדְעָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעוּרָיו.
 וְעִיר פָּרָא אָדָם תִּלְדֵּה. וְאִיר יֵצֵדֵק וְלֹד אִשָּׁה וְיִזְכֶּה קְרוֹן מִחֶסֶד. אֲשֶׁר בָּעֵז חוֹלֵל
 וּבְחֲטָא תִּחַמְתָּהוּ אָמוּ. וְאִיר וְכוֹר אָנוּשׁ. וּמִמִּי טָמְאָה יְסוּדִי. מִי יוֹן טְהוֹר מִטָּמֵא
 וְאִם עֲנוֹת תִּשְׁמַר יְהִי מִי בַעֲמוֹד. סֶלַח נָא לַעֲוִנִי וְלַחֲטָאֵי אֵל תִּפְקֹד. כִּי
 15 עֲמִיד הַסִּלִּיחָה לִמְעַן תִּגְרָא. כִּי בָמָה אֶמְקַדֶּךָ יְיָ אֱלֹהִי. וּבָמָה אֲבַפֵּה לְךָ אֱלֹהֵי כְרוֹם. וְאִם
 יִכְמֹה חֲכָמֶךָ עַל עֲוִנִי וְתַעֲבִיר פִּשְׁעֵי וְאֲטָחֶר מִחֲטָאֵי וְאִזְכֶּה מִשְׁנֻנָּתִי. וְאִם
 בַּחֲשׂוֹכָה וְחֹדֶה חֲמָצָא. הִנְנִי שָׁב וּמִתְנַחֶה לִפְנֶיךָ בְּכָל לְבִי. וְאִמֵּר אֲמָנָם אֲנִכִּי
 חֲטָאֵי וְהִרַע בַּעֲיִנֶיךָ עֲשִׂיתִי לִמְעַן תַּעֲצֵק בְּדִכְרָךְ תּוֹכָה בַּשִּׁמְסָה. וְאִם בַּשִּׁבְרָה
 רִחַם חֲכָמֶךָ. הִנֵּה נִשְׁבֵּר לְבִי בְּקִרְבִּי וְרַחֲסוּ עֲצוּמוֹתֵי. וְדֹאבָה נִפְשִׁי לְרוֹב יִגְוֹנוּתִי
 20 וְעוֹצֵם חוֹנוּתִי אֲשֶׁר קָרְאוּנִי בַּעֲוִנִי. עַד אֲשֶׁר לֹא נוֹסַר מִחֵם בְּכַשְׂרִי מִפְּנֵי וְעַמֵּד
 וְאֵין שְׁלוֹם בַּעֲצָמֵי מִפְּנֵי חֲטָאֵי לֹלֵי בַחֲמִידָה אֲשֶׁר הִקְסִיפִנִי. וְחֲסָדֶיךָ אֲשֶׁר אֲפִסְּוִנִי
 אֲנִי שֹׁכֵנָה דוּמָה נִפְשִׁי וְאֲבָרְתִּי בַּעֲוִנִי. וְאִם בְּבָכִי וְעִצְקָה חֲסִלַת. הִנֵּה בְּמִסְתָּרִים
 תִּבְכֶּה נִפְשִׁי. וְרוּחִי תוֹזַק בַּחֲדָרֶיךָ. וְלִבִּי תִחַל בְּקִרְבִּי וְאִימוֹת מוֹת נִסְלוּ עָלַי.
 עַל רֹב פִּשְׁעֵי וְגִמְלָה וְדוֹנִי. וּפִלְגִי מִים יִרְדּוּ עֵינֵי עַל לֹא שָׁמְרוּ חוֹדְתָּךְ. וְאִם
 25 בַּחֲסִלָּה וּבְחֲתוּנָתִים תִּמְחַל הִנְנִי מִפּוֹל תִּחְנָתִי לִפְנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵי לְשׁוֹפָר שִׁיחִי גִנְדָּךְ.
 וּבַעֲוִנִי עֲבֹד אֶל יְד אֲדוֹנוּנִי כֹן עֵינֵי נִשְׁוֹאוֹת אֶלֶיךָ. וְאִם בְּהִצָּעַע לִכְתֵּת תִּבְחַר יְיָ
 הִנֵּה לֹא נָבָה לְבִי וְלֹא רָמוּ עֵינֵי וְלֹא הִלְכֵתִי בְּגוֹלָלוֹת וּבְנִפְלְאוֹת מִמֶּנִּי. אִם
 לֹא שׁוֹיִתִּי וְדוּמַמְתִּי נִפְשִׁי בְּגִמְלָה עָלַי אָמוּ בְּגִמְלָה עָלַי נִפְשִׁי. וְלֹד דְּמִיתָ תִּחְלָה.
 לֹד יְיָ הוֹחֵלֵתִי אֶתָּה תַעֲנֶה יְיָ אֱלֹהֵי:
 30 בַּעֲוִנֵינוּ שָׁמָּה מִקְדָּשֵׁנוּ. וְגִלְלָה יִקְרָנוּ. וּבֵית תִּסְפָּרְתֵנוּ הִנֵּה לְשִׁרְפַת אֵשׁ. וְלֹא
 יִסָּן לָנוּ לְשׁוֹם קְטוֹרֶה בְּאִשָּׁה וְכִלְיֵל עַל מוֹבָחָה עַל אֲדַמַּת גְּבִירָה אֶכֶל וּבְחִידָה רִחַם
 לְשִׁבְרָה לֵב נִשְׁבֵּר וְיִדְרָה אֱלֹהִים לֹא תִכְוֶה. הִיטִיבָה בְּרִצּוֹנָה אֶת צִיּוֹן תִּכְנֶה חוֹמוֹת
 יְרוּשָׁלָּיִם. אֲנִי סַחֲפִץ וְכִחִי צָרָה עוֹלָה וְכִלְיֵל אֲנִי יַעֲלוּ עַל מוֹבָחָה פָּרִים. וְאִם בַּעֲשׂוֹת
 מִשְׁפָּט וְאֲבָרַת חֶסֶד תִּחְבָּצָה. וְאֶתָּה הִיִּרַע מִחֲשָׁבוֹת אָדָם. וּמִכִּין סַעֲפִי לֵב בַּשִּׁבְרָה

וסבבני אשמי. באתי במצולות ודוני. וטבעתי במעמקי שניוני. ושטפחני
 שבלת חטאתי. ואשיב אל לבי ואמר: איבכה פתחתי פי ואנידה שפה לפני
 יוצר כל. ומכח רגל ועד ראש אין בי מתם. פשע ותטאה מרמה ועולה. ואם
 התבנצתי במו שלג והוכתי בכר כפי. במחשבותי אנו כרשת חטאה נלכתי.
 5 ובשחיתותם נתפשתי. ותעבוני שלמותי ויחרד לבי. ויחר כבודי ועצמותי רפפו.
 וידי רפו. וכמים נשפכתי והתפרדו כל עצמותי. וכצל כנאותו נהלכתי.
 וכארבה ננצחתי. ובשחתי מאד ונכלמתי להרים אלהי פני אליך. ולשאת ראש
 לפניך. ואזכור משפטך מעולם יי ואחנחם. כי סלף גדול אפה. וכי כל מודה
 ועוזב ירחם. ואמר אודה עלי פשעי ליי. אולי תשא עון חטאתי סלה. ואמצא
 10 את לבי לשפוף שיחה לפניך. ולבקש מחילה ולדרוש סליחה ולשאול בפרה
 מפתח רחמך. ואכונן נפשי ובשרי לומר לפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו תבא
 לפניך תסלחנו ואל תחלעלם מתחנו. שאין אנו עו פנים וקשי ערף בדרך
 הזה לומר לפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו צדיקים אנו ולא חטאנו אצל
 אנוחנו חטאנו. אשמונו כאמר ובפעל. בזינו חק למעול מעל. גולנו משפט צדק.
 15 ודרבנו במשפת חדק. תפרנו ברית וחק. והרבינו פשע לאין חק. נחנו טוב
 הורית. חרשנו רשע שגאת. טפחנו שקר ומרמה. גענו און ואשמה. קדינו ימינו
 בהכלי העולם. לא זכרנו כי תביאנו במשפט על כל געלם. מאסנו מוסר תועת.
 טאלנו מתקמה ומדעת. סרנו ממשפטי צדקך. עזבנו ארחות חקך. פנינו אל
 כל חמדותינו. צללנו במצולות תאוותינו. קפחנו פה מדוכים. רחב פינו כניב
 20 עולה וצריח. שובכנו משוכה נצחת. תעכנו כל איש חוכמת. יהי רצון מלפניך
 יי אלהינו ואלהי אבותינו שתסלח ותמחל לנו על כל עונותינו ופשעינו. כי אפה
 נוחי מבטן מבחיחי על שדי אמי. עליך תשלבתי מרחם מבטן אמי אלי אפה.
 ואם אפה לא תחנני ותשא פשעי למי אשא עון. ואין לי אב וולתך. כי אבי
 ואמי עובדי אפה יי אספתני ובטובך מעודי אפסתי. ואם לא ירחם אדון על
 25 עבדו וישא אשמתו. למי יצק מבצעדי אדוני ואם לא יחוס היוצר על מעשה
 ידיו למי יתחנן ויציר חמר וישפוף שוחו. ובמה יתברך אל עשהו. הלא אל
 רחמי יוצר ירוץ. ועל בלתי חסדי עשהו י שקוד. ואני הנה כעיני עבדים אל יד
 אדוניקהם וכעיני שפחה אל יד גברתה בן עיני נשואות אליך. כי אין לי מביד
 בלתיך. ולא יודע נגע לבבי וולתך. חנני אלהים בחסדך ברחמיך כחה פשעי.
 30 כי אפה קניית כליותי חסדי בבטן אמי. הלא בחלב הסדיכני ובבכינה הקפאתני.
 ועוד ובשר הלבושתי. ובצמות ויגידים סובכתי. חיים וחסד עשית עמדי
 וספקתך שמרה רוחי. ואם חטאתי ושמרתי ומעוני לא תחנני. אנה אלך מרחוק
 ואנה מפניך אברח. אם אסק שמים שם אפה ואציעה שאל הנך. אשא בנפי
 שחר אשכנה באחרית ים. גם שם ירד תנחני ותאחזני ימיך. ואמר אף חשך

- והכל ששל נגדך. אמה גשא והכל שח למולך. אמה משבח והכל לך ושגחו.
 אמה מרומם והכל לך ירומם. אמה צדיק והכל צדקתך יספר. אמה מספאר
 והכל לך יספאר. אמה מלך והכל לך ימליך. אמה עוז והכל בך יעז. אמה גדול
 והכל גדולתך יביע. אמה נורא והכל נוראותיך ישיח. אמה חסין והכל חסן עזך
 יטבב. לכו לך נאה להתפאר. כי ממזרח שמש ועד מבוא גדול שמי בגוים. 5
 ולמען כי אמה סובל הכל. ובזרא הכל מאין כל. אמה מחיה הכל. ומאחך כל.
 ופעלך הכל. תהלה לך דומיה. ונמר לך געים. והודות לך יאות. ורגו לך מה
 טיב. ואף כי ידענו כי לך כל יועיל הלל. ולא יסכון זמר. אמנם עלינו בחק
 מוסר הצעת אשר חננתנו. לשלם לך מדות טובותיך. ונפלאותיך אלינו בהלל
 ובזמרה וחדה. כפי כחנו. ואם נעליך על כל תהלות. ונבהת על כל תשבחות. 10
 ונשאת על כל תברכות. ואין כח בכל יצוריך עליונים ותחתונים. לספר אחד
 מאלף רבבות נראות עזך. אף כי בגי אדם. ואף כי תולעת ולא איש חרפת
 אדם ובווי עם כמזי. צמאה לך גפשי מחוד מאסרה לחות נעמד. ונכספה וגם
 בלחה. מבבלי נחשמה להודות את שמך. ותתעטף עלי להזכיר שמך ולהרבות
 זכרך. וקמה לבי ובשרי לבנו לפניך. ואתאמה לשבחך ולהללה ולגמר שמך עליון. 15
 כי לשמך ולזכרך פאנת נפש. ואעמד על בלתי בתמיד. ואתניצב על פתחי
 חסריך. ואכין מנחת ארשת שפתי לחלות פניך. ואקח עמי דברים לחות מקצת
 פלאיך. למען אברך בחי ובשמך אשא כפי. כמו חלב ודשן תשבע נפשי.
 ושפתי רגנות יהלל פי. דבקה גפשי אתריך. כי חמכה ימינה. אולי בעצרת תנחני
 בעדך. ואחר כבוד תקחני כמותי. כמשפט לאוהבי שמך. ואם נקלתי מחלות 20
 פני רם ונשא. ודלותי מוחות פלאי גדול בלי חקר. ביצו כי אנכי עפר ואפר.
 רפה ותולעה. כלוב מלא מרמות. בלי נמאס מלא בשת וכלמות. ידעתי יי כי
 ענות עני לא חבזה. וכל תסתיר פניך ממני. ובשועו אליך העתר לו. ומה אנניש
 ומה שירחו ומה תהלתו. והכל כאן נגדך. ולאפס נהרו נחשב למולך. לולי אשר
 רוממתו כמצותיך. ופארתו בעדתיך. ובהרתו ביחוד שמך. ותודעתו זמירות 25
 רגניך. וערך קרשתך. והרשיתו לשפוך שיחה ורגה לפני כסא כבודך. ולפי
 שידעתי כי לשרים נאנה תהלה. ולחסידים יאות זמר. ולצדיקים נאמה רגנה.
 ואני איני כדאי. לזאת באתי לתדרי. וחפשי סתרי. וסתרתי בלתי גערה. ופתחתי
 חרצפות מענה. ופשטתי בגדי גאונה. ולבשתי סותי עונה. וסתרתי כפי קצור
 שקלי ומעוט דעתי. לפניך אגרים. מעטים פתחי תהלותיך. ונכרון ברכותיך. 30
 ומעט קט מגלאותיך. ומוער מרוממותך. כי מי יוכל למלל כל גבורותיך.
 וישמע כל תהלתך: ואמה יי יודע כי אין די בלשוני לספר כל אשר
 בלבבי ובמחשבותי מגבורותיך. אדם ביקר ולא יבין נמשל בכתמות גרמו.
 ובעמדי לפניך יי אלי. וברתי ונכתלתי ואחו בשרי פלצות. כי הקיפוני פשעי

שמים האכלתנו. ולסגלה כחרפנו. ושמיד הנעים הנחלתנו. ודברות קדשך מלכות
אש השמעתנו. ותורת חסד חננתנו. ומצות אמת הודעתנו. ומשפטים ישרים
למדתנו. ותקנים צדיקים הוריתנו. להנחותנו במעגלי ישר. להאיר בם עינינו.
ולצרוף נשמותינו מסיג חשקי גייתנו. ולסדוד בפשונותינו ממוטות הזמן. ומן תאות
העולם הזה. להנחילנו אור ורע לצדיקים לעולם הבא: 5
לכון חשבתו
דברי ותקרתו ארחוסי. ושמלתו מפעלותי. ואונתי אחרית כל תמדתו. והנה הכל
הכל ורעות רוח נסופו תהו ואחריתו מעתועים. ואחאזה להשיב רגלי אל ערסתי.
להסתופף סחת בנפי כבודי. ולהסתפם אל עבודתך. כי ידעתי כי יהיה טוב
ליראך. ולא יבושו קנוד ולא יכלמו מבקשך וכל החוסה בך במקום נאמן
ישכון. תורעו לפניך וכן: 10
נוצר בראשיתו. וסוף כל חדש בקדמותו. וכל אשר יחבר נתק. וכל אשר בני
נעמק. ובאשר לא יהיה ויהיה. הכל יאבד ואמה מעמד. הכל יכלה ואמה תהיה.
הכל יסוף ואמה תקום. מלבד נפשות התקידים הבוטחים בספקך. אשר מעמיד
לעולם. וכל חמוט בנלם. בענין שנאמר הבוטחים ביי בהר ציון לא ימוט לעולם
אשכ. ואמה הוא יי באשר היית עד לא ראשון לא שנית. בו תהיה אחרית כל
אחרון לא תשפנה עד עולמי עד. הזמנים לא יתארו לך תחלה. והדורות לא
ישיגו לך חכונת תכלה. כי אמה קורא מדרות מראש. לך יום אף לך לילה. אמה
הכינות מאור ומשמש אשר הטה יסוד הזמנים. ועקר חשבון השנים. לכן נאה
לך להלל לפניך הארץ בסדך ומעשה ידך שמים. המה יאבדו ואמה מעמד. וכלם
בבגד יכלו בלבש תתלפם ותלופו. ואמה הוא ושנותיך לא יתמו. בני עבדיך
ישכנו ותורעו לפניך וכן: 20
גם היום ידעתי והתבוננתי כי אמה מקום
העולם. בענין כי בדברך נצב. וברוח סיד עומד ואין העולם מקומך. כי השמים
ושמי השמים לא יכלכלוך. ובאמונה יודע כי כל אשר אין לו חקר. לא יכילהו
מקום. ולא יכלכלהו מעון. כי כל מקום נקצב. וכל מעון נתקד. ולא יבון לבלבל
נתקד. ללא נתקד. ולא יתבו להביל נקצב ללא נקצב. ואיד יכילך מקום. ואמה
יצרתו. ואיד יכלכלך מעון. ואמה בראתו. ואמה הוא עד לא מקום מן. ומרם
עת חזון. גם בן יתברר לאנשי לבב. בהעלותם על לב כי אין לך ערך ודמיון
בכל הנמצאים. כי כל נמצא זולתך. מקום יכילהו. וזמן יתארהו. ואמן און
במשקולת בעתם. ממוצא דבר. כי אין לך מקום נדע. וכל זמן
נתקד. ויבינו וישכילו כי את השמים ואת הארץ כבוד מלא. וכי אמה קרוב
אליהם. מנשמת רוח אפיהם וממועצות כליותיהם. קרבת דעת ומזמה. ולא
בקרבת איש אל אחירו. לכן יבנו לך המלות שרפים בשלשם לך קדשה. מלא
כל הארץ כבודו. וימרו לך חיות ואופנים ברוך כבוד יי ממקומו: 30
על צויריך. להלל וקרן לפניך. גדול יי ומהלל מאד ולגדלתו אין חקר. כי אמה רם

- וְאָמַת יְיָ אֱלֹהִים. כִּי אָתָּה אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וְאִדּוּנֵי הָאִדּוּנִים. בְּרָאָתְךָ שֶׁרֶשׁ כֹּל כְּבֹד
מֵאִין. וְעוֹרֶת כֹּל נֹצֵר מֵאֵסֶס. וְחִבְרָתְךָ כְּרוֹחַ אֶסְפִּיד וְהָיוּ לְאֶחָדִים. וּבְדִבְרֶךְ אֶבֶן
פֶּתַח יִרְיֶה לְהוֹיֹת לְעוֹלָם עוֹמֶרֶת. וּבְמֵאֲמָרְךָ חוֹג שְׁמִים פּוֹנֶנֶת לְהוֹיֹת לְעוֹלָם סוֹבֵב.
גַּם אֶרֶץ יְרוּשָׁה חֲבִנָּה. וַיִּמֵּס נָאִשׁ קוֹיִת. וַתַּעֲשֶׂה מִשְׁרָתִי כֶסֶף כְּבוֹדֶךָ מֵאֵשׁ.
וְעִבְאוֹת מְלָאכֵי מְרוֹם מְרוֹת. וַתִּכְהַל בֵּין מֵיִם לְמֵיִם. וַתִּשָּׁם חֹק וּגְבוּל לְמִקְוֵה ⁵
מֵיִם הָאֶרֶץ לְכָל יִפְרָצוּ פָרֶץ. וַתִּרְשָׁא הָאֲדָמָה בְּכָל מִינֵי יְדַעְנִים. וְנִמְעִי נַעֲמִיִם.
וַתַּחֲצוֹב מִן הָאוֹר מְאוֹרוֹת וּכּוֹכְבִּים. קְבוּעִים בְּגִלְגָּלִי רוּם. מוֹשְׁלִים בְּיוֹם וּבְלֵילָה.
פּוֹצְחִים בְּיוֹם שִׁירָה לְעוֹשֶׁם. וְנוֹתָנִים וּמִירוֹת בְּלֵילָה לְקוֹנֵם. מְגִידִים כִּי חֶכֶם
בְּרָאָם. וּמַעֲדִים כִּי גִבּוֹר יִצְרָם. הַמְשַׁכִּיל בָּהֶם יְדוּם. כִּי לֹא יָבֹא עַד תִּכּוֹנוֹת
צְבָאוֹתָם. לְדַעַת מְסֻלוֹתָם. נִכְעַר כִּי לֹא יָבִין חֶקֶר הַלִּיכּוֹתָם. וַיִּשְׁרְצוּ הַמֵּיִם דְּגִי ¹⁰
הָיִם וְשָׂף הַשָּׁמַיִם. וְחַנִּינִים גְּדוֹלִים וְקֶשֶׁף לְאִין מִסְפָּר. וְחִיּוֹת קִטְנוֹת עִם גְּדוֹלוֹת
וְחִזָּא הָאֶרֶץ. גַּם בְּתַמּוֹת שְׂדֵי וְסִיחֵי אֶרֶץ. וְאֶחָד כֹּל זֹאת יִצְרָם אֲדָם לְכְבוֹדֶךָ.
וּבְרָאָתְךָ אֲנֹשׁ קוֹרָא בְּשִׁמְךָ. וְנִסְחָתְךָ בְּאֶסְפִּי לְשִׁמָּה יִקְרָה וְנִכָּה וּבְרָה. מִחֲכָמָה
וּמִשְׁכָּלֶת. קוֹלֶמֶת מוֹסֵר וְחֲכָמָה. וְלוֹמֶרֶת בַּעַת וּמוֹמָה. מְגִדָּה כִּי אָתָּה יִצְרָהָ.
וּמַעֲדִיָּה כִּי אָתָּה בְּרָאָתָה. כֹּה מְשַׁכִּיל כֹּל חֶכֶם לֵב וְיִבְרִיךְ. וּמִמֶּנָּה יִתְבּוֹגֵן אִישׁ ¹⁵
תְּבוּנָה וְיִמְצָאֶךָ. כִּי אָתָּה שִׁמְתָה לְאוֹת וּלְמוֹתָת לְאִנְשֵׁי לֵבָב בְּתִינָתָם. וְנִתְפָּה לְעַד
סִמְכָר לְמִכְיֵי מַעַד בְּנִשְׁשׁוֹתָם. כִּי אִם יִכּוֹב כֶּד מְכֻבֵּד וַיִּכְחַשׁ כֶּד מְכַחֵשׁ. בְּאֶבֶן
מִקְדָּר תִּזְעַק נִשְׁמָחוּ. וּבְכַפִּים מַעֵץ תַּעֲנֶנָּה רוּחוֹ. לֵבָב בְּלִבּוֹתָם יִשְׁכִּילוּךָ כֹּל
מְבַקְשֶׁיךָ. וּבְמַחְשְׁבוֹתָם יִמְצְאוּךָ בֶּל דוֹרְשֶׁיךָ. וְאֲלֵיהֶם קְרוֹב אָתָּה בְּחִדְרֵי רוּחָם
לְמֵאֹד. כִּי נִשְׁשׁוֹתֵינוּ לָךְ עֲלִינוּ לְעֵדִים נְאֻמִּים. וְהוֹיֹתֵינוּ יַעֲנוּ כִּנּוּ עֲדוֹת אָמַת. ²⁰
וַיִּידְעוּנוּ כִּי אֲנַחְנוּ טוֹחֲמֵר וְאָתָּה יוֹצֵרֵנוּ. וְכִי אָתָּה הוּא הַפּוֹרָא וּמַעֲשֶׂה יָדְךָ
קָלָנוּ: וְאָמַת יְיָ אֱלֹהִים כִּי אָתָּה הָאֵל עוֹשֶׂה סֵלָא. וְאִין מִי עֹשֶׂה
כְּמַעֲשֶׂיךָ וְכִגְבוּרֹתֶיךָ. כִּי כָל עוֹשֶׂה וּזְלָתְךָ יֵשׁ מִיֵּשׁ עוֹשֶׂה. וְאָתָּה עֹשֶׂיתָ יֵשׁ מִבְּלִי
מָה. וְכָל חֶכֶם חָרָשׁ יִצְרָם אִין בּוֹ כֵּס לְחֹדֶשׁ שֶׁרֶשׁ דְּבָר לֹא חִנְשָׁתוּ. וְלֹא לְהַמְצִיא
עֶקֶר חָרָשׁ לֹא יִצְרָתוּ. אֲבָל אָתָּה הוּא יוֹצֵר וּבוֹרָא. מַחְדָּשׁ וּמַסְבֵּר. לֵבָב נָאָה לָךְ ²⁵
לְהִלָּל. עוֹשֶׂה גְדוֹלוֹת עַד אִין חֶקֶר וְנִסְלָאוֹת עַד אִין מִסְפָּר: וְאָמַת יְיָ
אֱלֹהִים כִּי כָל יוֹצֵר נִמְצָא לֹא חָזָו בְּרָאָתוֹ. וְלֹא לְהִכָּל יִצְרָתוֹ. כִּי בּוֹ תִּכְלִית
הָעוֹלָם. וְגַם מַעֲד עַל חֲכָמָתְךָ וְחִבּוּנָתְךָ. וְכָל אֲשֶׁר עֹשֶׂיתָ תֵּם מֵאִין חִסְרוֹן. וְשִׁלָּם
מֵאִין יִתְרוֹן. בְּעֲנֵן שְׁנֵאֵמֵר בְּעֵתִי כִּי כָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים הוּא יִהְיֶה לְעוֹלָם.
עֲלִיו אִין לְהוֹסִיף. וּמִפְּנֵי אִין לְהוֹרֹעַ. לֵבָב יֵאוֹת לָךְ לְהִלָּל. מִי לֹא יִרְאֶה מִלֶּךְ הַגּוֹיִם. ³⁰
כִּי לָךְ יֵאָתָה. כִּי כָל חֲכָמֵי הַגּוֹיִם וְכָל מְלָכֹתָם מֵאִין בְּמוֹד. מֵאִין בְּמוֹד יְיָ
גְדוֹל אָתָּה וְגְדוֹל שְׁמֶךָ בְּגִבּוּרָה: וְאָמַת יְיָ אֱלֹהִים כִּי בְרוּךְ בְּחִמֶּיךָ עַל
זֶרַע יְדִידֶיךָ. וּבְחִסְדֶּיךָ עַל בְּגֵי עֲבָדֶיךָ. מִמַּעֲרִים וְנִלְתָנוּ בְּמִסּוֹת גְּדוֹלוֹת. וּמִבֵּית
עֲבָדִים בְּאוֹתוֹת נִזְרָאוֹת. וְיֵם סוּף בְּקַעֲתָ לְסַנֵּינוּ. וּמִימֵינוּ חוֹבֶשֶׁת לְהַעֲבִירֵנוּ. וְלָחֶם

וְאִשָּׁמָה וּפְשָׁע. כִּי הָעוֹלָם הָרֹאשׁ נָכוֹן לְחֻשְׁבוֹן. וְסֵפֶר כָּל צָפוֹן וְסֵתוֹם. אֲשֶׁר
 בֵּינֵךְ כָּל אֲדָם חֲתוּם. וְעֶרְוֶה לְשֵׁלֶם שָׂקֵר טוֹב לִירְאֵי יְיָ וְלַחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ. וְלַהֲנַקֵּם
 בּוֹ נֶקֶם בְּרִית מִן שׁוֹכְחֵי אֵל. הָאוֹמְרִים לֹאֵל סוּר מִמֶּנּוּ וְנַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא תִסָּפְנוּ.
 מִה־שָׂדֵי כִי גַעֲבָדְנוּ וּמִה־נוֹעִיל כִּי גִפְנָע בּוֹ: בִּשְׂפֵי אִם חֲכָמָה חֲכָמָה
 לָךְ. וְאִם לִצְחָ אֲתָךְ תִּלְוִי מִשׁוֹנֵתְךָ. שְׂמָעִי מוֹסֵר וְתִכְמִי וְאֵל תִּפְרָעִי. שִׁיתִּי עַל
 לִבְךָ תִּמְכִּיד. דְּבָרִי קִהְלֹת בֶּן דִּוֵּר. סוּף דְּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע. אֵת הָאֱלֹהִים יֵרָא וְאֵת
 מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר. כִּי זֶה כָּל הָאֲדָם: כִּי אֵת כָּל מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים יָבִיא בְּמִשְׁפָּט
 עַל כָּל גֵּעֲלָם אִם טוֹב וְאִם רָע: וְאֵל תִּשְׁכַּחֲתִי בֵּינֵךְ כָּל אֲדָם יַחְתוּם. לְבַעַת
 כָּל אֲנָשִׁי מַעֲשָׂהוּ. וְיִזְכְּרִי אִין חֲשֹׁד וְאִין צִלְמֹת. לְהַסְתֵּר שֵׁם פּוֹעֲלֵי אֵין. בְּקִשִּׁי
 אֵת יְיָ קוֹנֵךְ. בְּכָל כְּחוֹךְ וְאוֹגֵךְ. בְּקִשִּׁי צֹדֵק בְּקִשִּׁי עֲנוּה. אוֹלִי תִסְתַּרִי בְּיוֹם אֵף
 יְיָ וּבְיוֹם תִּרְוֹן אִפּוֹ. וְסוֹתִירִי כּוֹסֵר הַרְקִיעַ. וּבִצְאֹת הַשָּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ. וְהוֹרֵחַ
 עֲלֶיךָ שְׂמָשׁ צֹדֵקָה וּמִרְפָּא בְּכַנְפֶּיהָ. וְעֵתָה קוֹמִי לִבִּי וְהִתְחַנְנִי לְאֹדוֹנֶךָ. וְשִׂאִי
 וּמְרָה לְאֹלֶיךָ. הִלְלִי יְיָ כִּי טוֹב לְמִרְה לְאֹלֵהִינוּ. כִּי גָעִים גְּאוּהָ תַּחֲלָה:

בקשה

יְיָ שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תְּהִלָּתְךָ וְלִשְׁנֵי תִצְחָצַח וְלִבִּי תִכֵּן וּנְפִשִׁי תַעֲוִיר
 וְהַגִּיוֹתִי תִשְׁעִיר וְשִׁנְיוֹתִי תִכְשִׁיר וְשִׁיתִי תִקְשִׁיב וְאַמְרִי תִאֲזִין וְתִסְלָתִי תִשְׁמָע וְרַחֲמֵי
 עֲדֶיךָ תִּקְרַב וְשׁוֹנֵתִי אֲלֶיךָ תִּבָּא. בְּעִמְדִי לְסֵפֶר תִּהְלָחֵךְ וְלִבְנוֹת צִדְקָה וְלַחַיִּים פְּלִאָה
 לְשִׁים בְּנוֹרָאוֹת עֲזָרָה לְעֶרְוֶה חֲסִדָּה לְהַגִּיד אֲמִתְךָ. בְּעוֹד נִשְׁכַּחֲתִי כִּי וְרוּחַ חַיִּים
 בְּאִפִּי. עַד אֲשֶׁר לֹא יִחַשְׁדֶּה שְׂמִשִּׁי וְיִכְבְּהָ גֵר נִשְׁמָתִי. וְיָשׁוּב פָּנָי אֵל הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 מִמֶּנָּה לָקָח. וְרוּחִי תִהְלֹךְ אֲלֶיךָ לְמִשְׁפָּט נְחִיב לֹא יִדְעוּ עֵיט וְלֹא שׁוֹפְרוֹת עֵין אֵתָה.
 מְקוֹם לֹא יוֹעִיל רוֹן לֹא יִסְכֵּן קִנְיֹן. כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֵסֶד. כִּי אֲמַנֵּם
 יִבְעָתִי כִּי לְמַעַן סֵפֶר שְׂמֶךְ הוֹבָאֲתִי הֵנָּה. וְלַחַיִּים גִּדְלָךְ נוצֵרֹתִי עֲרָנָה: בֵּיתִי
 יְיָ אֱלֹהֵי בָאוֹר בְּדַעַת אֲשֶׁר תִּגְנֹמְנִי כִּי אֲתָה אֶחָד לְבָדְךָ. אֶחָד מֵאִין תִּקְרָה. אֶחָד
 מֵאִין עֲרָב וְדִמְיוֹן. אֶחָד מֵאִין תַּחֲלָה וְתִכְלָה. אֶחָד מֵאִין רֵאשִׁית וְאַחֲרִית. אֶחָד
 מֵאִין אַחֵר כְּעֶרְכְּךָ. אֶחָד מֵאִין שְׁנֵי לְגִנְיָךְ. אֶחָד לֹא כְּאֶחָד רֵאשׁ כִּמְנוֹן. אֶחָד
 לֹא כְּאֶחָד רֵאשׁ הַמְּנוּיִם. אֶחָד מֵאִין חֲבוּר וְאַסְף. אֶחָד מֵאִין שְׂרָד וּמִחֲלָקָה.
 אֶחָד מֵאִין אַחֵר קִדְמִי. אֶחָד מֵאִין אַחֵר וְאַחֲרָךְ. כִּי כָּל אֲשֶׁר נִקְרָא אֶחָד בְּלִחָד.
 לֹא כְּאֶמֶת הוּא אֶחָד. וְלֹא כְּאֶמוּנָה מְיוֹתֵד. כִּי הוּא מְחַבֵּר מְאַחֲדִים. וְכַנְיֵי מְסַפְּרִים.
 וְגַם נִפְרָד לְאַחֲדִים. וְנִחְלָק לְנִסְפָּרִים. וְגַם יֵשׁ לוֹ תַּחֲלָה וְתִכְלָה. וְרֵאשִׁית וְאַחֲרִית
 אַחֲוֹר וְקִדְמָה. עֲרָב וְדִמְיוֹן. גַּם יֵשׁ שְׁנֵי לְגִנְיָו. וְכַמְהוֹ עוֹד מְלַבְּדוֹ. לְכֹן אֶמֶת עַל
 יִצְוֶיךָ. וְנִצִּיב עַל בְּרִיוֹתֶיךָ. לְיַחֲרֹךְ בְּכָל לֵב, וְלִזְכֹּר לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד:

- יִמָּאֵסוּ כְּמוֹ מַיִם וַתִּהְיוּ לָמוֹ. וְזָכְרִי כִּי לֹא לַעֲוֹן וְלֹא לְהוֹעִיל רָאשֵׁיהֶם. כִּי אִם לְבַשָּׁת וְגַם לְתַרְפָּה אַחֲרֵיהֶם: נִפְשֵׁי שׁוֹטְטִי בְּרַחוּבוֹת תְּבוּנוֹתָ. וְסִבִּי בְּחִדְרֵי חֲכָמָתָךְ. וּבֹאִי עַד תִּכְוֹנֶה בְּגֵן מִשְׁכִּיתָךְ. אֲשֶׁר בְּעֶפֶר יִסְדּוּ. הֲלֹא הוּא נִיף נִמָּאֵס וּפְגַר מוֹכֵס. קָרוֹן מִמַּעַן גִּרְפֹּשׁ. וּמִמְקוֹר מִשְׁחַת. בְּנוֹי מִטְפָּה סְרוּחָה. שְׁרוּפָה בָּאֵשׁ בָּאֵשׁ בְּסוּחָה. נוֹלֵם בְּדַמּוֹת תּוֹלְעָה. וְהִנֵּה בַק וְזֹנֶה. עֲצוֹר 5 בְּרַחֲם מִטָּנָף. סָגוֹר בְּבָטָן מִלְּקֶלֶד. יֶלֶד בְּצִוְרִים וְתִבְלִים. לְרֹאוֹת עֶמֶל וְתִבְלִים. כָּל הַיּוֹם הַתְּאֵנָה תְּאֵנָה. וְסָר מִמוֹסֵר וּמִמַּעֲוָה. בַּחֲשָׁד בָּא וּבַחֲשָׁד יֵלֵךְ. בַּל אֶכְיוֹן עֲנִי וְהֵלֵךְ. לֹא כַעַת לוֹ מִבִּלְעָדָךְ. וְלֹא תְבוּנָה לוֹ מִבִּלְתָּךְ. בְּתִינוּ עֶפֶר וּבְמִחוֹת אֶפֶר. בְּעֵדוֹ תּוֹלְעִים יִסּוּבְכֶרָהוּ. וְאַחֲרֵיתוֹ רָקָה וְנוֹשׁ עֶפֶר יִכְסּוּהוּ. לֹא יֵדַע בֵּין יִמִּינוֹ לְשִׁמְאֻלוֹ. טָמוֹן בְּאָרֶץ חֲכָלוֹ. לָבוֹן לְבִי אֶת וּמִלְכִּי עָלָיו. כִּי לִבִּי חֲכָמָה 10 מְלוּכָה תֵּאֵוֹת. וְעֹבֵד אֲוִיל לְחֶבֶם לֵב. וְאֵל הַלֵּכִי בְּשִׁירוֹת לְבָד קֶרַע. וְאֵל תִּנְקָשִׁי בְּמַעֲצוֹתָיו. וּמֵאִסִּי בְּכַעַע מַעֲשֻׁקוֹתָיו. וְאֵל תִּבְטְחִי בְּעֶשֶׂק וּבְגִגֹּל אֵל תִּהְבְּלִי. כִּי הַעֶשֶׂק יוֹחֵל חֲכָם וַיֵּאבֵד לֵב מִתְנָה: נִפְשֵׁי שִׁיתִּי לְבָד לְמִסְכָּה דָּרָךְ הַלֵּכֶת. כִּי הִכַּל הָיָה מִן הָעֶפֶר. אֲמָנָם הִכַּל שֶׁב אֵל הָעֶפֶר. וְלִבִּי נִבְרָא וְנוֹצֵר. יֵשׁ קֶץ וְתִכְלִית לְשׁוֹב אֵל הָאָרֶץ אֲשֶׁר מִמֶּנָּה לָקַח. וְהַחַיִּים וְהַמָּוֶת 15 אֲחֵיהֶם. שִׁבְתָּם יַחַד אִישׁ בְּאֻחָיו וְדִבְקוֹ. וְתִלְכְּדוּ וְלֹא יִתְפָּרְדּוּ. אֲחֵיתִים בְּשִׁתִּי קָצוֹת. נָשָׁר רְעוּעַ, וְכָל בְּרוּאֵי חֵבֶל עֹבְרִים עָלָיו. הַחַיִּים מוֹכָאוֹ וְהַמָּוֶת מוֹצָאוֹ. הַחַיִּים בּוֹנֵה וְהַמָּוֶת סוֹתֵר. הַחַיִּים זוֹרַע וְהַמָּוֶת קוֹצֵר. הַחַיִּים נוֹטֵעַ וְהַמָּוֶת עוֹקֵר. הַחַיִּים מַחְבִּיר וְהַמָּוֶת מַפְרִיד. הַחַיִּים מַחְרִיז וְהַמָּוֶת מַפְסֵד. וְדַעֲי גַם וְרָאִי כִּי גַם עֲלִיד תַּעֲבֹר כּוֹס. וְתִצָּאִי מִמְּלֹחַ הַדֶּרֶךְ כְּרִנֵּעַ. כִּי יִהְיֶה עֵת 20 וְנִפְגַּע. וְחִשּׁוּבֵי אֵל בֵּית עוֹלָמָךְ. בַּיּוֹם הַהוּא תִרְצִי סֶעֱלֶתָךְ. וְתִחְזִי מִשְׁכַּרְתָּךְ חֲלָף עֹבֶרְתָּךְ אֲשֶׁר יַגְעֶה בּוֹ בְּעוֹלָם הַזֶּה. אִם טוֹב וְאִם רָע. לָבוֹן שְׁמִיעִי גַם וְרָאִי וְתִטֵּי אֲזוּגָה. וְשִׁכְחִי עֵמֶד וּבֵית אָבִיד. וְקוּמִי רֵנִי לְמִלְכָּךְ. יוֹמָד וְלֵילֶךְ. שְׂאִי אֲלֵיו פְּסִים. וְהִשְׁתַּחֲוִי לוֹ אִפְסִים. וְעַפְעַפְּוּ יָדָיו מִיָּם. בְּכִרְעָה עַל בְּרָכִים. אֲוִלִי יִתְאוּ תִּמְלִךְ יִסְדֵּךְ. וְיִשָּׂא פָנָיו אֲלֶיךָ. וְיִשָּׂם לָךְ שְׁלוֹם. וְיִחַן עֲלֶיךָ 25 בִּימֵי עֲגִיד בְּעוֹלָם הַזֶּה. וְאַחֲרֵי שׁוֹבֶךְ לְמִנּוּחֵיכִי. כִּי מַעֲוֶדָה עָמַל עָלֶיכִי: נִפְשֵׁי הִכְנִי צָדָה לָרֵב אֵל תִּמְעִיטִי. בְּעוֹד בַּחַיִּים תִּתְּנֵךְ וַיֵּשׁ לֹאֵל דָּדָךְ. כִּי רֵב מִמֶּד הַדֶּרֶךְ. וְאֵל תִּאֲמָרִי לְמַחֵר אֶקַּח צָדָה. כִּי פָנָה הַיּוֹם. וְלֹא תִדְעִי מַה־יֵּלֵךְ יוֹם. וְדַעֲי כִּי תִמּוֹל לַעֲר לֹא יִשׁוּב. וְכָל אֲשֶׁר פִּעֲלֶתָ בּוֹ שְׁקוֹל וְסָפּוֹר וְחִשּׁוּב. 30 וְאֵל תִּאֲמָרִי מַחֵר אֲעֲשֶׂה. כִּי יוֹם תִּמּוֹת מִכָּל מִי מִכְּסָה. מַחֲרִי עֲשׂוֹת בְּכָל יוֹם חָקוֹ. כִּי תִמּוֹת בְּכָל עֵת יִשְׁלַח חֲצוֹ וּבִרְקוֹ. וְאֵל תִּתְּנֵה מַחֲרִי מַעֲשׂוֹת חֵק דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ. כִּי כִצְפוֹר נִדְרָתָ מִן קִנְיָה בֵּן אִישׁ נִדְרָד מִקּוֹמוֹ. וְאֵל תִּבְמִי בְּנִפְשָׁךְ. כִּי אַחֲרֵי אֲתֵנָךְ מִמִּסְגֵּר פִּגְרָךְ תִּשׁוּבִי לְחֹבְכָתָה. מִמִּשְׁוֹכָה נִצַּחְתָה. כִּי לֹא יִתְכַן לָךְ אֲוֹ עֲשׂוֹת טוֹב וְרָע. וְלֹא יוֹעִילָךְ תִּשְׁוֹכָה מִמִּשְׁוֹכָה. וְלֹא תִנָּחֵם לָךְ מִרְשָׁעָה.

وفي اخلاص العمل لوجه الله تعالى

בְּלֵב טָהוֹר עֲשֵׂה חֻקֶּי לַמַּעַן וְאַל-הַשָּׂא פְנֵי אַתָּם בְּדוֹרְךָ

وفي التواضع لله تعالى

רָאה כִּי סוֹף יֵצִיר עָפָר לָעָפָר וְשָׁח כִּי חוּל וְנוֹשַׁע-עָפָר מִגּוֹרְךָ

وفي التوبة لله تعالى وحدها

5

יִרְיֶךָ לְשׁוֹן שִׁכְרָךְ לְסִכְלָךְ וְשׁוֹכְרָה מִזֶּדֶן לָכֶךָ וְיִצְרֶךָ

وفي مكاسبة الانسان نفسه لله تعالى

וְיִבְרֶי-יָאֵל בְּדִין אָדָם וּמִישׁוֹר חֶכֶם לְחֹר בְּמִחְשָׁבְךָ וְסִתְרְךָ

وفي الزهد وما يصلح لنا منه

סִחָה וְלִדְרוֹת וְשִׁחְרוּת מִלְּבָבְךָ וְאַל תַּחַבֵּאוּ לְמַחְמְנֵי נַעֲרֶךָ

10

وفي المحبة لله تعالى

פְּנֵי אֶל-סִי אֲנִי תִרְאֶה בְּחִשְׁקֶךָ וְהִתְחַדַּח וְחִינְרְךָ לְצִוְרְךָ

וالتوكل والاعتماد على الله تعالى في باب المحبة لله

תוכחה

בְּרָכִי בִּשְׂשֵׁי אֶת יְיָ וְכֹל קִרְבִּי אֶת שֵׁם קִדְשׁוֹ:

15

בִּשְׂשֵׁי עַז הַדְּרָכִי. וְצוֹרֶךְ בְּרָכִי. וְחִין לְפָנֶי פַעֲרָכִי. וְשִׁיחָה לְגִנּוּי שְׂפָכִי. וְהִתְעוֹרְרִי מִשְׁנֵי-יָדֶי. וְהִתְבּוֹנְנִי מִקּוֹמִיכִי. אִי מִזָּה בָּאת וְאַנְה חֲלָכִי: בִּשְׂשֵׁי מִתְנַבְּחָךְ עוֹרִי. וְלִסְנֵי יוֹצֶרְךָ שִׁיר בְּבִרְי. וְלִשְׁמֹ וּפְרִי. וְנִסְלֹאחֵי סִפְרִי. וְנִגְרִי מִמֶּנִּי בְּאֶשֶׁר תִּגְוִרִי: בִּשְׂשֵׁי אֵל הַרְוִי כְּסוּם כְּסִרְךָ אִין הָבִין. וְכִשְׁכּוֹר 20 גִּדָּם. וְאִישׁ גִּדָּהֶם. כִּי מִמָּקוֹר בִּינָה קִבְּצָת. וּמִפְעֵן חֲבִבָּה לְשִׁחָת. וּמִמָּקוֹם קִדּוּשׁ הוֹבָאֵת. וּמִעִיר גְּבוּרִים הוֹצֵאֵת. מֵאֵת יְיָ מִן הַשָּׁמַיִם: בִּשְׂשֵׁי לְבָשִׁי בְּגָדִי שָׂכָל. וְהִתְאַוֵּרִי אֲזוֹר בִּינָה. וּמִלְּטִי אֶת גִּפְשִׁי. מִהַכְּלִי סִגְרָה. וְאֶשֶׁר אֶת מִתְנַבְּרָת. וְאַל יִשְׁאֹךְ לִבְךָ בְּנֶעַם חֲמִדוֹתֶי. וְאַל יִסְתַּחֵף בְּשִׁכּוֹת פְּאֻחֵי. וְאֶשֶׁר

ونشارك في حال سكونك وحركتك لم تنزل متعاهداً لمعاني كتابي هذا
 وحافظاً لأصوله فإن كنت في عمل من أعمال الطاعة ذكرك هذه الابيات
 باخلاص قلبك فيها لله وإن كنت في عمل الدنيا ذكرك بالمحاسبة لنفسك
 وإن كنت في حال قلق بامور دينك ذكرك بالتوكل على الله جل وعز
 وإن كنت في حال توديك الى العجب والكبر ذكرك بالتواضع وإن كنت 5
 في حال فراغ بال ذكرك بالاعتبار لنعم الله عليك وإن كنت في حال
 سرور^١ بلدات الدنيا ذكرك بالزهد في الدنيا وإن كنت في حال عصيان
 لله ذكرك بالتوبة وإن كنت في حال غفلة من دينك وكتابك ذكرك
 بالتزام الطاعة لله جل وعز وإن كنت في حال توحيد لله تع ذكرك
 باخلاص التوحيد له وكذلك في امور صلاتك ووساوس قلبك وزمام لسانك 10
 وثقاف حواسك وملك شهواتك وضبط جوارحك وتعاهد خواطرك وموازنة
 عملك بعلمك وسائر ما صمّنته من السير الفاضلة والآداب العالية رشداً
 الله وإياك الى طاعته برحمته

وهذه هي الابيات العشرة

في التوحيد لله تعالى

לְבִי יָחַד וְחִידָתְךָ לְצִוְּךָ בְּיַחֲדְךָ לְיִחְדְּךָ וְלַעֲדְךָ

وفي الاعتبار بمخلوقاته

בְּקוֹר וְדִרֹשׁ וְהַחֲבֹנֶן-פְּלֹאִי וְשִׁים שְׁנָל יִדְרִי-אֶדָם בְּאוֹרְךָ

وفي التزام الطاعة لله تعالى

יְדָא הַיָּחַד וְעִדּוּתְךָ וְחֻקֶּיךָ שְׁמוֹר לְעַד לְבַל תִּמְעַד אֲשׁוּרְךָ

وفي التوكل على الله تعالى

יְהִי שְׁמוֹר לְבָבְךָ וְהַמוֹד וּבְטוֹחַ בְּצוֹר יִדְרִי בְּעִנְיֶיךָ

1) سرور ولدّه جسمانية F. T.

على معانيه ولللفظ¹⁾ لاصوله والبحث عن فروعه دائماً فستصل به إلى
ذروة²⁾ المحاسن ونهاية المعالي المرتصاة عند الله جل وعز فكن بها رشيداً
واليه مُرشداً ولا تُرَجَّ نفسك أنك تصل إلى ذلك دون فراغ نفسك من
هموم الدنيا وشواغلها بالزهد فيها كما لا سبيل إلى مداواة السكران من
الحمر دون استغراغه منها وقال بعض الصالحين لو هَمَّنا³⁾ للحياء من الله
تَع ما ذكرنا لَحَبَّ الله⁴⁾ وقد سكرنا من كُس شراب حب الدنيا فُلَّعَ يا
أخي في إخلاء بالك منها عند خلاء جسمك من اشغالها فأنك محتاج
عند خلوتك للجسمانية إلى خلوة روحانية لارتباط الفكر بشواغل الدنيا
وإن خلا للجسم عنها واستراح منها فتفقَّد هذا منك دائماً وأسع في
10 نفى شهوات الدنيا من قلبك وتعوَّض⁵⁾ منها بأمور آخرتك وفرائض قلبك
وردها في خاطرك تصل بها إلى رضا الله جل وعز عنك واقباله عليك
وقبول حسناتك وغفران ذنوبك وتحظى⁶⁾ لديه كقوله **אני אהבתי אהבתי** (a)
وقال **כי מכבדי מכבד ובחי יקלו** (b)

ورأيت من تمام الاستصلاح والارشاد لك يا أخي أن أجمع لك عيون
15 معاني كتابي هذا في عشرة أبيات عبرانية يقتضى⁷⁾ كل بيت واحد
منها معنى باب واحد من أبوابه على نظامها وتواليها وختمت بها كتابي
هذا لتكون لك تذكراً إذا حفظتها وردتها في قلبك وعلى خاطرك لِيَلَّكَ
a) Pr. 8, 17. b) I Sam. 2, 20.

1) F. والحفظ. 2) O. T. דרגה. 3) F. חמכא מנא für חמכן.
Die Schreibweise נ sowohl für Dual im Nominativ als auch für stamm-
haftes נ mit vorangegehendem fath am Schluss eines Wortes kommt
namentlich in maghribinischen Hss. vor, z. B. לַרְכָּא für ضربان; حَلَامْ
für تصمّن. 4) T. للدنيا hat hier keinen Sinn. 5) O. P. وعوّض.
6) F. וחשיתי Konjektur aus misslesenem וחשתי. 7) O. يستقصى.

والصدق في محبته بالقلب والنفس والجسم والمال على ما حثّ الرسول عم
 ואהבת את ה' אלהיך a) وأهل هذه الدرجة أقرب الناس الى درجات الأنبياء
 الأبرار والاصفياء الأخيار الذين يصفهم الولي عم באוהבי ה' ואוהבי שמו وعندهم
 يقول להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא b) فان كنت يا اخي عن ترغب
 صحتهم والدخول في زمرة من فاعرض عن فضول دنياك واستعمل التغافل 5
 عنها والاستغناء بالقوت منها وعود نفسك التصبر عنها وخفف مؤونة
 اشغل الدنيا من نفسك وفرغ بالك من الاستغراق بفكرك فيها وأجر في
 مهماتها جسمك لا بقلبك ولا باختيارك كشارب الدواء البشيع انما يشربه
 بغيره لا باختياره فهو كاره لشربه لذاته ويستسهل احتمال مرارته لدفع
 الضرر عنه وكذلك يجب ان تكون مهمات دنياك عندك وقد علمت يا 10
 اخي ان تدبيرك لامور دنياك لا يبيدك في رزقك شيئاً ان تدبيرها مقص
 الى الله تع كما ان قلّة حرصك واجتهادك عليها لا ينقصك من رزقك
 شيئاً فشغل بالك فيها يحرمك التدبير لما ينفعك تدبيرك له من امور
 دينك وفرائض الله تع التي فوّضت اليك وألّزمت الشغل بها طول حياتك
 فتخسر هذا ولا ينفعك ذاك فتختبر لنفسك ما فيه نجاتك وسلامة دينك 15
 ودنياك واجعل الصبر عن سوء عوائدك امامك وقدم الجّد في امور آخرتك
 بين عينيك واجعل العقل اميرك والحلم وزيرك والعلم دليلك والزهد خليلك
 وترفق وتأنّ في اكتساب الفضائل حسب احتمال حالك واحذر الافراط
 والسرف بغير تدريج فتهلك فان كثرة الدهن على السراج سبب خمود
 شعله وايك والغفل والكسل والتراخي وواصل الجّد بالجّد والصبر بالصبر على 20
 تدريج واتبع كل درجة من الفضائل بما يليها ولا تغفل التعاهد لبالك
 ولخاصية لنفسك دائماً واستعمل التعاهد لكتاتى هذا والقراءة له والتكرار¹

a) Deut. 6, 5. b) Pr. 8, 21.

1) P. والترّد.

שהזמן נרמה ופי השׁר׳א׳ת המׁשׁנׁת בזמן דון זמן כלאסב׳ת ולאע׳י׳אד
 ולאסׁוׁאׁמ ומנׁה מצׁוׁת עׁשׂה ללׁזמׁת בׁי הׁבׁלד ללׁחׁס ״פׁקׁט מׁתׁל קׁרׁבׁנׁוׁת יׁחׁיׁד
 וׁחׁרׁוׁמוׁת וּמׁעׁשׁוׁת וּחׁגִיגׁת הׁרְגִלִּים וּמׁא אׁשׁבׁה זֶלֶק וּמִנׁה שׁרׁא׳ע מׁסְתִנֵּא
 בַּמּוֹר אִזָּא וְגִדַּת לְזִמַּת וְאִזָּא פִּקַּדַּת סִקַּטַּת מִתׁל מַצׁוׁת מִלֵּה אֵלִי לֹא תִלְזַּם
 6 מִן לֹא וּלִד לֵה וּפִדְיוֹן הַבֵּן תִּסְקַט עִמָּן לֹא בְכוֹר לֵה וּמַצׁוׁת מַעֲקֶה תִּסְקַט
 עִמָּן לֹא דֹאֵר¹ לֵה וּמַצׁוׁת בְּכוֹר אִב וְאִם תִּסְקַט עִן הַיִּתִּיִּם וּמׁא אׁשׁבׁה זֶלֶק
 פִּלְמָא חֲסׁוּלׁוּ הַפְּרִאֲצִים קָלוּ לֹא יִחְסִיב² בַּלְנוּאִי לֹאֵן הַסְּכּוּן עִנְיָהּ הוּא
 וְגֵה עִמְלָהּ וְהַקִּיָּאִם בִּפְרֻשָּׁהּ פִּנְחֵן³ וְהַנֶּאֱמָר וְהַמִּיֵּת וְהַבְּהִימָה הַמְּרַאעָה⁴ בִּי
 הַקִּיָּאִם בִּפְרֻשָּׁהּ⁵ סׁוּא אִסְתַּגְרָא לַטַּעֲנָאִם לֵה וְאִסְתַּגְרָא לַעֲמֵלָם בִּי חֲאֵב
 10 אִמָּלָם וְשׁוֹקֵם אֵל מָא יִנְטוֹלּוּן⁶ בֵּה אֵל רִצָּא לֵה תַע עִנְיָם פִּלְטוּן אׁוּמֵר
 פְּרִאֲצִים לַגְּוָרָח הַלִּי תִלְזַּם הַפְּרִאֲצִים בִּי כָל זְמָן וּבִי כָל מְקָן וְעַל כָּל חָל
 פִּלְמ יִיגְדוּ אֵל תַּעֲהֵד כְּתָב לֵה וְהַתַּעֲלֵם לַפְּרִאֲצִים כְּפֻלֵּה וְהוּוּ הַרְבֵּרִים הַאֵלֵה
 אִשׁוּר אִנְכִי מַצׁוֹד הַיּוֹם עַל לְבַבְךָ⁷ תֵּר אִדּוּ הַרְסוּל זֶלֶק תַּאֲבִיעַ בְּפֻלֵּה וְלַמְדַּחֵם
 אׁוּחֵם אֵת בְּנִיכֵם וְנָר⁸ פִּלְסְתִּקְלוּ זֶלֶק מִן אִנְפִּסָּם לַעֲזִיִּם מָא אִנְכִּשְׁף הַיִּיִּם
 15 מָא לְזִמָּה לֵה תַע מִן הַתַּעֲבִיד וְהַעֲמֵל פִּתְעִבְדוּ לֵה חֵל וְעַז בִּפְרִאֲצִים עַקְלִיָּה
 וְאָדָב חֲאֲסִיָּה וְפִסְאֵל רׁוּחָנִיָּה וְתִנְקִלוּ בְּזִיָּאֲדָתָם עַל הַפְּרִאֲצִים הַמַּעֲהוּדָה
 בִּאֲחֻלָּס לְבָבָם לֵה בִּיָּהּ וְאִתְּדוּ בְּסִנֵּי הַאֲנִיָּאִים וְסִיִּר⁹ הַאֲוִלִּיָּאִים פִּלְבָּא לְרִצָּא
 לֵה בִּיָּהּ עִנְיָם וְכֻפֹּלֵה לָהּ מִנְיָם וּבִי מִן חֵמֶה פְּרִאֲצִים הַלְּבָב הַלִּי קִסְדָּא
 שְׁרַח אֲוִלוּיָהּ וְזָכַר אֲגִנְסָהּ בִּי זֶה הַכְּתָב הַזֶּה הוּא הַעֲלֵם הַבֶּאֱטָן הַמְּכּוּן
 20 בִּי לְבָב הַעֲלֵמָא וְהַמְּדַחֵן בִּי חֲמִאֲרָם אִזָּא נִפְקוּ בֵּה לֵר יִחְפֵּי סִדְקָם בִּי
 לְשִׁהָדָה חֲבִיב זִי הַעֲקוּל אִנְסִיָּמָה בִּסְחִתָּהּ וְסִדְקָהּ פּוֹסְלוּ בִּי אֵל אֲרַע
 הַמְּרַאֲבִים וְאִתְּהוּ אֵל אִשְׁרַף הַמְּנָזֵל מִן הַטַּעֲנָה לֵה חֵל וְעַז וְהַאֲחֻלָּס לֵה
 a) Deut. 6, 6. b) Deut. 11, 19.

1) P. עלוּת וּגְרַף. 2) F. חֲסִיב. 3-5) Fehlt in T. 4) O. P. A. 6) F. om. 7) יִחְכֵּל. 8) O. וְסִיִּר. 9) B. מְלִמְדָּתָהּ.

روحانية فلم بما احتوت قلوبهم من المعرفة بالله تع كانوا يعبدونه مع
 ثلاثكة القدوسين في اطباق السموات قد ذابت من قلوبهم الشهوات وقطع
 عنهم الشوق الى اللذات لما خامرها من شوق الطاعة لله تع ودخلها من
 المحبة في الله فحمدت نار انهوى من قلوبهم وانقطع حرها من خواطرهم
 لعظيم ما لبسهم من نور الطاعة لله جل وعز كما يعرض للسراج عند 5
 الشمس بالنهار فخشعوا لهيبته ربهم واقروا له بالتقصير وادعوا له بالطاعة
 ولم يبالوا بالقلّة تراهم اذا عوملوا فاخوان حياء واذا كُلموا فحكماء فاذا
 سئلوا فعلماء واذا جهل عليهم فحلماء ترى صورهم قد علاها النور
 واذا كشفت عن القلوب رايت قلوبا لله منكسرة وبمحادثة الله عمرة ومن
 اشغال الدنيا قفيرة قد ملأت محبة الله قلوبهم فليس يجدون نكلام 10
 المخلوقين شهوة ولا بمحادثتهم لذّة¹ رفضوا طريق المهالك وسلكوا خيرة²
 المسالك فبهم يدفع العذاب ويغشى³ السحاب وبهم يسقى العباد والبلاد
 لانهم قبضوا ابدانهم عن المحارم وكفوا ايديهم عن الوان المطاعم وهربوا
 بنفسهم عن المآثر فسلخوا من السبيل رشادة ومهدوا للرشاد مهادة بلغوا
 افضل المنازل بصبر ايام قلائل فربحوا الدارين وجمعوا الخيرين واستكملوا 15
 الفضل كقوله **اَشْرَى اَيْسَرَا اَمَّا هُوَ** و**اِنْ** بمضوحه **حَفِظَ مَا دَامَ** ثم من العاجب
 في امرهم انهم استغفروا الفرائض التي فرض الله عليهم في جانب⁴ نعمته
 عليهم وفي جانب ما ألزموها⁵ نفوسهم له من الجد والاجتهاد والصبر والاصطبار
 على لزوم طاعته وذلك على ما اُصِفَ لك لانهم حصلوا فرائض الله تع
 فبلغت في جملة عددها **اَرْبَعٌ** شريعة منها **سِتة** ماضية **لَا** **عَلَمَ** وفي النواحي 20
 ومنها فرائض تلزم للجمهور لا تلزم الافراد وفي **سِتة** شريعة ومنها ماضية **عَلَمَ**

a) Ps. 112, 1 ff.

1) O. كله. 2) P. بأكثر. 3) So nach O. Die übrigen
 Hss. haben **وَيَنْشَو**. 4) O. بأب. 5) P. + عليهم.

الفصل السابع

واما سير المحبتين في الله جل وعز فاكثر من ان نستوفيها ولكن اذكر
 منها ما حصرني وذلك ان القوم عرفوا ربهم وميزوا قصده فيهم وتدبيره لهم
 وسيلسته بهم وقيامه عليهم وملكه وزمامه لما اطلق لهم التصرف فيه
 ٥ والاختيار له من امور الدين والدنيا فصَحَّ لهم وثبت في يقينهم ان امورهم
 وحركاتهم تجري على حسب اقدار الخالق تع وارادته فعند ذلك وقفوا
 عن اختيار حال من احوالهم على غيرها توكلوا على الله تع ان يختار لهم
 الاوقف والاصلاح منها فلما تبينوا من كتاب الله جل وعز انه يؤكّد
 على امور الدين ويحثّ على اختيار الطاعة لله جل وعز ويكسّل عن
 10 اختيار اللذات الجسمانية بل ينهى عنها وقفوا باختيارهم حيث اوقفهم
 من الانقطاع اليه والتشوق الى رضائه بصمائمهم ونياتهم واعرضوا عن الشوق
 الى الدنيا وغرورها بقلوبهم وهمم ينتظرون العون والتأييد منه على
 تنفيذ عزائمهم من طاعته ونفوذ الافعال لاختيارهم من فرائضه جل وعز
 فما خرج الى حدّ الفعل منها شكروا ربهم عليه وحمده عنه وشكر لهم
 15 سعيهم واختيارهم وما لم يمكنهم اظهار عزيمتهم فيه لضعفهم عنه اعتذروا
 الى الله تع منه واختاروا انفاذه بالفعل متى امكنهم وارتقبوا وقت امكان
 الله منه بتأييده وعونه وتضرعوا اليه في ذلك باخلاص من نفوسهم وصدق
 من نياتهم وكان ذلك غاية املهم واقصى امانيتهم على ربهم كقول الولي ^{عليه السلام}
 يكونون (دري) فيشكروم الله تع عن اختيارهم لطاعته وان تعذر عليهم
 20 تنفيذ العمل لها كقوله ^{عليه السلام} لا بد من عمل الله مع من لا بد من عمله
 الصيحات كي היה עם לבד (ب) فاحلوا امور دنياهم وتدبير اجسامهم بقلوبهم
 وافكارهم وشغلوا لها حواسهم الجسمانية لخدمتها عند الحاجة والضرورة
 استخفافا بها وتهاونا بلذاتها واخلوا نفوسهم وفرغوا قلوبهم لامور دينهم ولطاعة
 ربهم اجلالا واعظاما وتهمما بامره ونهيهِ فابدانهم نُبُوِيَّة وقلوبهم سماوية

a) Pa. 119, 5. b) I Kōn. 8, 18.

١٥ **זם** צעקתי בלילה נגדך **א** وقال قومي زوني بليلة لראש אשמורות **ב** وكثير
 مثل ذلك وقد لخصتُ كلاماً بليغاً يقتضي تقريع النفس وتوبيخها
 وتنشيطها وتحريكها للصلاة بلفظ عبراني وسببته הוכחה وأتبعته بكلام عبراني
 فصيح يقتضي تسبيحاً وتمجيداً لله جل وعز واستغفاراً واستعطافاً بكلام
 لطيف محرك للنفس المصلّي ومهيّج لطبعه وسببته בקשה وأثبتهما في آخر **٥**
 كتابي هذا لمن أراد التنقل بهما ليلاً أو نهاراً فمن الرّم نفسه ذلك فليلتزم
 في ال**הוכחה** أن يصلّيها في حال قعود بعد تقدّمه ما حصّره من ال**אשמורות**
 المعتادة أو غيرها قبلها ثم يصلّي ال**בקשה** في حال وقوف وسجود إلى
 آخرها ثم يركع **١** ويقول ما استحسّن من ال**החנונים** ثم يتبع ذلك **באשרי**
 חמישי דרך ושיר המעלות إلى آخرها فإنّ تخيّر غيرها من الأقوال وغير هذه **١٥**
 المرتبة فالامر إليه **٢** لكن ذكرت أشبه السير المحمودة فيها وملاك الامر يا
 اخي في صفاء نفسك عند صلاتها واحصار قلبك فيها وترسلك بقراءتها
 معاً يليها ولا يسبق لسانك بها قلبك وإن القليل منها مع مشاهدة
 قلبك فيه افضل من سرعة حركة لسانك بالكثير منها اذا خلا قلبك منها
 وقال بعض الافاضل لا تسبحوا تسبيحاً صغراً **٣** فارغاً من مشاهدته **٤**
 القلب فيه بل يكون بحضور القلب كقول الولي بکل לבי דרשתי وقال
 חליתי פניך בכל לבי **٥** وقال لבי ובשרי ירגנו אל אל חי **٦** ومنها الفرح والسرور
 بالله **تع** وعرفته والتشوّف إلى رضائه والاعتباط بمحبّته والارتباط بشريعته
 والاختياط على نوى صفوته كقوله חבר אמי לכל אשר יראוך ולשומרי סקודיך
 وقال בדרך עדותיך ששתי وقال נחלתי עדותיך לעולם **٧** وقال יששכר ושמוחו בך **٢٥**
 כל מבקשיך **٨** وقال ואני בדי אעלוה אגילה באלוהי ישעי **٩**

a) Ps. 88, 2. b) Thr. 2, 19. c) Ps. 119, 10, 58. d) Ps.
 84, 3. e) Ps. 119, 63, 14, 111. f) Ps. 40, 17. g) Hab. 3, 18.

1) O. P. aus F. setzte hinzu ראסה F. ירכע O. מפע. 2) F. + مطروق.
 3) O. P. صغيراً او. 4) F. شهادة.

كכוכבים לעולם ועד ^a) ولذلك حث الله تعالى علينا في التوبخ لاهل
العصير بقوله הוכח הוכיח את עמיתך ^b) وقال אואלטא עמ עד היכן הוכחה
רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ^c) وقال מוכיח אדם אחרי חן
ימצא ונ' ^d) ومنها فرحة وسرورة بحسناته اغتباطا بها لا غجبا وتغافرا
5 وحرنة واغتمامه لسيئاته ^e) توبة منها وندما عليها كقوله פלנא מים ידו
לני ונ' ^f) ومنها التنقل بالصيام بالنهار اذا كان جسمه محتلا لذلك
والتنقل بالصلاة بالليل دائما ^g) وانما خصصت التنقل بالصلاة في الليل
وان كان ذلك بالنهار حسنا ^h) لان صلاة الليل اخلص من صلاة النهار
لوجوه منها ان الانسان بالليل افرغ ⁱ) منه بالنهار ومنها لان شهوات الجسم
10 من الطعام والشراب اسكن ^j) بالليل منها بالنهار ومنها ^k) التخلي من اشغال
الدنيا من بيع وشراء وقبض ودفع وبنیان وحرث وزراعة وما اشبه ذلك
من تصرف اهل الدنيا بالنهار ^l) ومنها انقطاع الكلمة بينه وبين الناس
من صديق بضرورة وجليس يحدثه وصاحب تین يطالبه عما عليه ومنها
سكون حواسه عن اكثر محسوساته بالليل لانه لا يرى ما يشغله ولا يسمع
15 من يقطع عليه ومنها تحلصه من الرياء وبعد عنه لقلته للحاضرين معه
بالليل وربما لم يمكنه الانفراق بالنهار ومنها الخلو بذكر الله جل وعز والانس
به عند خلاء كل حبيب بحبيبه وانفراق كل محبوب بمحبوبه كقوله נפשי
אויחך בלילה ונ' ^m) وقال על משכבי בלילות ונ' ⁿ) وقد تكرر ذكر صلاة
الليل في كتابنا كثيرا منه قول الولی عم וכרתי בלילה שמך ה' ונ' وقال חצות
לילה אקום להודות לך ונ' קדמתי בנשף ואשועה ונ' קדמו עיני אשמדחה ^o)

a) Dan. 12, 3. b) Lev. 19, 17. c) 'Arakhm 16 b. d) Pr.
28, 23. e) Ps. 119, 136. f) Jes. 26, 9. g) Cant. 3, 1.
h) Ps. 119, 55, 62, 147, 148.

1) F. فليقابل ربه بالتوبة والندامة عنها كقوله F. T. 2-3)
4) A. اخلی. 5) O. אמכן. 6-6) Fehlt in T.

e) Mal. 2, 6.

3) 0. תתעארץ.

i) Jes. 9, 16. k) Pr. 10, 20.

Digitized by Google

ذلك ومنها البغضة في من أحبه الله والمحبة في من بغضه الله كما قال
 הלרשע לעזר ולשונאי ה' תאהב ובזאת עליך קצף מלפני ה' (a) وقال מצדיק
 רשע עקב שזחד וגו' (b) وقال מצדיק רשע ומרשע צדיק וגו' (c) وقال עזבי תורה
 יהללו רשע (d) وقال אומר לרשע צדיק אתה (e)

5

الفصل السادس

قال واما دلائل المحبة في الله جل وعز¹ فمنها الترك لكل ما يشغل
 عن طاعة الله تع من امور الفضول² ومنها ظهور آثار الخوف من الله تع
 عليه وهيئته على وجهه كقوله وبعבור ترويه يראخو عل فنيكم لبلתי تخمأوا³
 والخوف لله تع على ضربين احدهما خوف عقابه ومحنته للانسان فذلك
 الخائف لما يؤلمه ويقلقه الذي لو آمن مما يؤلمه لم يهيمه عظيم قدر الله
 وجلاله وعنه يقول اوائلنا عم ليحوش ديلما אחי למעבר מאהבה ומיראה⁴
 وهو مقصر عن درجة الخائفين لله جل وعز وهو شبيه بما نهى اوائلنا
 عنه بقولهم אל תדו כעבדים וגו' (a) وقال بعض الصالحين اني لاسكبي من
 ربي ان اعبد له لشواب وعقاب فاكون كالعبد السوء ان خاف ورجا عمل
 والا لم يعمل لكن اعبد له لما هو اهله والضرب الثاني خوف هيبة واجلال
 واعظام لقدر الله جل وعز ولا يزايل الانسان ولا يفارقه مدة عمره وهذه
 اعظم درجات الخائفين لله تع الذين وصفهم الكتاب باليرאה وهو المدخل
 الى للمحبة الخالصة والشوق المقلق الى الله عز وجل ومن وصل الى هذه
 الدرجة من الخوف لله لم يهب ولا يخاف غير الله كما وصف بعض
 الصالحين انه وجد بعض الخائفين لله راقدًا في مغارة من الارض فقال له
 ألم تخف من الاسد في ذلك في مثل هذا المكان قال له اني لاسكبي

15

20

a) II Chr. 19, 2. b) Jes. 5, 23. c, d, e) Pr. 17, 15; 28, 4, 24.
 f) Ex. 20, 20. g) Megilla 25 b. h) Abot I, 3.

1) T. + المحب + F. من المحب + T. verschrieben aus F. מחבוב
 2) O. P. الدنيا.

הנו בדרך רק את נפשו שמור a) ففعل ما اشترط به من محنته في جسمه
 فصبر عند ذلك ولم يتغير يقينه وحسن مذهبه في الله لقوله لأهله
 כדבר אחת הנבלות הדברי גם את הטוב נקבל מאת האלודים ואח הרע לא
 נקבל b) فظهر صدق محبته وصفاء نفسه لله عند من شك فيه لصبره
 5 وسماحه بتلاف ماله وأمر جسمه و¹ يجور حكم ربه¹ وقال في جملة مناظرته
 لأصحابه הן יקטלני לו אידול e) فلستحسن الله ذلك منه ولم يستحسن كلام
 أصحابه في توبيخهم له كقوله ויאמר ה' אל אליפו החימני חרה אפי בד ובשני
 רעיד כי לא דברחם אלי נכונה כעבדי איוב f) وترى قد قرن الله قع به
 فاضكين فاتخذهم مثالا في قوله נח דניאל ואיוב g) ثم جبره الله جل وعز
 10 بقوله וה' שב את שכות איוב f) وعلى مثال رأيه ومذهبه كان جميع الاولين
 المتأخرين مثل دنيאל بنوب اريون وحנניה مישال ועזריה בכבشן האש ועשרה
 הרוגי מלכות ومن جرى مجراهم وعلى مثل هذه الدرجة حث الرسول عم
 بقوله ואהבת את ה' אלהיך g) فمن اقل على المحبة التي تكون لرغبة او
 لرغبة في الدنيا وفي الآخرة التي في طاقة اكثر الناطقين القيام بغرضها
 15 وجد فيها ودام عليها أيده الله واعانه على المحبة الخالصة التي تكون
 اجلالا واعظاما لله جل وعز التي في فوق الطاقة البشرية كما قال الكتاب
 אני אהבי אהב ומשחרי ימצאונני h) وقال וחוטאי חוטם נפשו כל משנא
 אהבו מות i)

الفصل الخامس

20 قال وأما مفسدات المحبة لله فكثيرة جدا منها نقصير الانسان في
 المقدمات التي تنتج e) عنها المحبة لله جل وعز ومنها مفسدات المقدمات
 التي تقدم شرحنا لها في كتابنا هذا وأنا في غنى عن تكريرها لئلا يطول
 a—d, f) 2, 6, 10; 13, 15; 42, 7, 10. e) Ez. 14, 14. g) Deut.
 6, 5. h—i) Pr. 8, 17, 35.

1—1) Fehlt in T. 2) So nach F. T.; die anderen Hss. חכנו.

سَخَاوَهُ بِتَلَاَفِ نَفْسِهِ مَحَبَّةً فِي اللَّهِ فِي قِصَّةِ إِذَاكَ الذِّي أَظْهَرَ فِيهَا نَشَاطاً
 وَعَلَيْهَا حَرِصاً دَلَّ¹ عَلَى صِفَاءِ مَحَبَّتِهِ لِلَّهِ وَإِخْلَاصِهِ فِي طَاعَتِهِ وَفِي الدَّرَجَةِ
 تَعَالِيَا مِنْ دَرَجَاتِ الْمَحَبَّةِ فِي اللَّهِ تَعَ وَمِثْلُهَا لَا تَصْغُرُ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ إِذَا فِي
 قُوَّةِ الطَّاقَةِ² الْبَشَرِيَّةِ لِأَنَّ الطَّبْعَ يُضَادُّهَا وَيُنَافِرُهَا فَمَتَى³ وَجِدَتْ فِي
 الْخَوَاصِّ مِنَ النَّاسِ أَمَّا تَكُونُ بِتَأْيِيدِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ لَمْ وَنَصْرَتِهِ أَيَّامٌ مِنْ⁴
 غَلَبَةِ الْهَوَى عَلَيْهِمْ جَزَاءً لِاجْتِهَادِهِمْ فِي طَاعَتِهِ وَقِيَامِهِمْ بِقِرَائَتِ شَرِيعَتِهِ
 بِصِدْقِ نَفْسِهِمْ وَإِخْلَاصِ قُلُوبِهِمْ وَصَفْوِ صَبِيرِهِمْ لَهُ مِثْلُ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَصَفْوَتِهِ
 وَإِخْلَاصَتِهِ وَلَيْسَ فِي طَاقَةِ كُلِّ بَشَرٍ الصَّبْرُ عَلَى مِثْلِ مَا ذَكَرْنَا لِلَّهِ تَعَ لِمَصْلَاحَةِ
 الطَّبْعِ وَالْهَوَى لَهُ وَأَمَّا الصُّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ فَهُمَا فِي طَاقَةِ أَكْثَرِ النَّاطِقِينَ عِنْدَ
 اجْتِهَادِهِمْ فِي الْمَقْدَمَاتِ الَّتِي قَدَّمْنَا فِي هَذَا الْبَابِ وَالِدَلِيلُ عَلَى أَنَّ هَذَيْنِ¹⁰
 الصُّرْبَيْنِ دَلِيلَانِ عَلَى إِخْلَاصِ الْمَحَبَّةِ فِي اللَّهِ تَعَ قَوْلُ الرَّسْمِ عَنْ أَيُّوبَ عَمَّ
 الْحَنَامِ رِأَا أَيُّوبَ أَلَهُدِيمَ: هَلَا أَمَحَا شَكْتُ بَعْدُو وَبَعْدُ بِيْحُو، وَنَا أَوْلَامَ شَلَحْ نَا
 يِدَّ وَنَا^a يَعْنِي أَنَّهُ كَالْتَاَجَرِ مَعَكَ فِي مَحَبَّتِهِ وَخَوْفِهِ لَكَ يَبْتَغِي فِي ثَمَنِهَا
 كَرَامَةَ الدُّنْيَا وَمَتَاعَهَا لَكِنْ أَقْطَعُ عَنْهُ مَا مَنَحْتَهُ مِنْ فَوَائِدِ الدُّنْيَا فَإِنَّ
 بَقِيَ عَلَى حَالِهِ لَكَ فَهُوَ مُخْلِصٌ فِي مَحَبَّتِهِ فَقُلِ اللَّهُ دَنَا كُلَّ أَشْرَ لَوْ بِيْدَ¹⁵
 رَكَ أَلَا أَلْ تَشْلُحْ يِدَّ^b فَلَمَثَلُ مَا عَلِمْتَ فِي مَالِهِ وَبَنِيهِ فَلَمْ يَتَغَيَّرْ فِي
 طَاهَرَةٍ وَلَا فِي بَاطِنِهِ لِلَّهِ وَثَبِتَ عَلَى صِدْقِ الْمَحَبَّةِ لَهُ عِنْدَ قَوْلِهِ لَعَدِمَ
 يَزَارَتِي مَبْطَنَ أُمِّي وَعَدِمَ أَشُوبَ شَمَمِ ه' نَحْنُ وَه' لَقَحَ يَدِي شَمِ ه' مَبُودَ^c فَقَالَ
 اللَّهُ لِلشَّمَنِ: اهِسْمَتِ لَكَ أَلْ عَبْدِي أَيُّوبَ وَنَا فَقَالَ عَوْرَ بَعْدَ عَوْرَ وَنَا أَوْلَامَ
 شَلَحْ نَا يِدَّ وَنَعِ أَلْ عَزَمُو وَنَا^d أَيْ أَنَّ كَثِيراً مَا يَسْمَحُ بِمَالِهِ وَعِيَالِهِ وَوَلَدِهِ²⁰
 فِي صِيَانَةِ جَسَمِهِ لَكِنْ لَيْسَ يَظْهَرُ صِدْقَ صَبِيرِهِ لَكَ وَإِخْلَاصَ مَحَبَّتِهِ
 فَيَكُ إِلَّا عِنْدَ مَحْنَتِهِ فِي جَسَمِهِ وَبَدَنِهِ بِمَا يُؤَلِّهِ وَيُقْلِقُهُ فَقَالَ اللَّهُ تَعَ لَهُ

a, b) Hi. 1, 9 ff. c) Hi. 1, 21. d) Hi. 2, 3 f.

1) Hss. دَلَّتْ. 2) O. أَلْمَحَبَّةُ P. أَلْمَحَبَّةُ O. 3) O. فَمَا.

وسبيلسته ولطفه بك وعلمه بما بطن وظهر في الماضي والمستأنف من أعمالك
وافكارك مع تأنيسه لك وتقريبه إليك فلا تجد بدا عند ذلك من النزوع
اليه بقلبك وضيقك وخالص نيّتك وصدى يقينك فتعلق نفسك بحبه
وتأنس الى شفقتك وعظيم رحمته ورأفته فلا تُشرك عند ذلك بمحبته
5 محبة غيره ولا يطلع منك مع خوفك خوفا لسواه فلا تفقده من خاطرك
ولا يخلوا عن نظرك فيكون أنيسك في الخلوات وجليسك في القلوات فالملء
من الناس عندك كالخلاء لا يهيبك امرهم ولا يروعك شأنهم والخلاء عندك
منهم كالملء لا يوحشك فقدّم ولا يغمك عدوهم بل لا تزال مسرورا بربك
فارجحاً بحالقلك مبتغيا برضائه منشوقا الى لقاءه كقوله ישמח צדיק בד' וג' ٥
10 وقال الولي رامي بد' املأوه املأوه بالمدد يسلي ٥ وقال الولي الآخر د' اورد
ويشلي مسم ايرام ٥ وسائر الامور

الفصل الرابع

قل واما هل المحبة في طاقة كل انسان ام لا فنقول في الجواب عن
ذلك ان المحبة على ثلاثة صروب احدها محبة يسهل على المكسب تلاف
15 ماله في جانبها لا تلاف جسده ولا نفسه ومنها محبة يسهل على الانسان
الحب تلاف جزء من جسده مع تلاف ماله اذا طمع ببقاء نفسه في
الحياة مع جسده والضرب الثالث محبة يسهل على الحب في جانبها تلاف
الاموال والاجسام والارواح وقد وجدنا امدد امدد عم اظهر محبته لربه
في كل ضرب منها اما في ماله فظاهر انه كان يتبرع بنفسقته لماله على
20 الاضياف ٥ ليعرفهم بالخلق تع ثم قوله لملך مدد: ام مودع وعد شوح
دلاله دليل على نزاهة نفسه وهوان المال عنده واما في جسده فقل برح
مدد الذي لم يتردد دون تنفيذ ذلك في نفسه وفي غيره بسمح واما
a) Pa. 64, 11. b) Hab. 3, 18. c) Ps. 27, 1. d) Gen. 14, 23.

1) Hss. יכלא. 2) O. אלצא P. אלצוף.

ان هذا المطلوب ليس يحصل لطالبه الا بعد مقدمات كثيرة فاذا صحت
المقدمات¹ تنتج عنها المحبة في الله جل وعز واما من قصد بذاتها فلا
سبيل له اليها واما المقدمات التي ينبغي للمؤمن ان يقدم لها في نفسه
فهى اخلاصان وتواضعان ومحاسبتان واعتباران واما الاخلاصان فاحداها
اخلاص التوحيد لله تع والثاني اخلاص العمل بطاعة الله وعبوديته لوجهه
فقط واما التواضعان فاحداها التواضع لله جل وعز والثاني التواضع لاولياء
الله وصفوته واما المحاسبتان فاحداها محاسبة نفسه عما لزمه الله على تواتر
نعمه عليه والثانية محاسبة نفسه لله على ستره لذنبه² وامهاله اياه
وصفحه عنه واما الاعتباران فاحداها الاعتبار بما سلف للاوائل عم بوقوفه
على كتاب الله وآثار اوتلنا عم كقول الولي عم وكرهني يمين مقدمه الحين³
بكل فعل⁴ والثاني الاعتبار بالدهر بما يشاهد من عجائب الله في
مخلوقاته وقد شرحت في كتابي هذا جملة من عيون هذه المعاني حسب
طاقتي بما فيه كفاية لمن فهم وقصد الى ما فيه نجاته وخلصه في دنياه
وآخريته فاذا احكم ذلك وقرن به الزهد في لذات الدنيا وشهواتها وتبيين
عظيم جلاله الخالف وعظمته ورفعته وفهم عن صغر قدر نفسه ونزولته⁵
وتغافته ثم ميز جميل فضل الله عز وجل عليه وجيز احسانه اليه
تبع ذلك من المؤمن اخلاص المحبة لله وصدق صفاء نفسه له وتشوقه اليه
بجد وحرص ونشاط على نحو ما قال الولي نسي اوتريد بليله ون⁶ وقال
لشمخ ولزبرد حاور نسي⁷ وقال الولي صماعة ل⁸ نسي כמה ل⁹ بشري¹⁰ وقال
صماعة نسي لالمدين لالم¹¹ ومن اقوى ما تستعين به يا اخي على
هذه الدرجة العالية للخوف الرائع لله والهيبة منه والفرع من امره ونهيه
والتفكير دائما في اطلاعه على سره وجهرك وباطنك وظاهره وتدبيره لك

a) Ps. 143, 5. b, c) Jes. 26, 9, 8. d) Ps. 63, 2. e) Ps. 42, 3.

1) P. المقدمات صحت المحبة. 2) F. لزلته.

لך אדם שנופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ואם יש אדם שממונו
 חביב עליו מנופו לכך נאמר בכל מאורך ^a) وقد يريد بقوله בכל לבك
 ובכל נפשך ובכל מאורך تلقاء اختلاف مصادقة الناس بعضهم لبعض وذلك
 ان الأحياء على ثلاثة ضروب منهم من يبذل في رضا محبوبه ماله فقط
 ٥ ومنهم من يبذل في رضا محبوبه ماله وجسمه فقط ومنهم من يبذل في
 رضا محبوبه ماله وجسمه ونفسه لشدة افراط محبته فيه كقوله ويش أورد
 دבק מאחב ^b) وقال عن דוד וידונתן: כי אהבת נפשו אהבו ^c) وقال نפלאמה
 אהבתך לי מאהבת נשים ^d) فأكد الرسول عم علينا في محبة الله جل وعز
 ان تكون كَلِيَّةً بالنفس والجسم والمال ليبذل المؤمن جميع ذلك في محبة
 10 ربه فلا يبخل بشيء منها عند رضا الله جل وعز كقول اوتلنا عم
 בכל לבך בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע ובכל נפשך ואפילו נוטל את
 נפשך בכל מאורך בכל ממונך ^e) وقالوا عשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך
 כרצונו בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך: ^f) وقد
 يريد בכל לבك ובכל نפשך ובכל מאורך اعتقاد المحبة لله في الباطن واظهار
 15 ذلك في الظاهر حتى يصح من المؤمن صدق محبته لربه في سره وعلايته
 وباطن امره وظاهره على التساوى والتعادل والموازنة والنسبة كقول الوفي
 عم לבי ובשרי ירדנו אל אל חי ^g) وقد يريد بقوله בכל לבك ובכל نפשך
 ובכל מאורך لتكون جملة محبتك واجتهادك في غيرة مصروفة لوجهه ولا
 تشرك بمحبتته محبة غيره فان احببت سواه فليكن في ما يرضيه عنك
 20 فيكون ذلك فرعا من محبتك فيه جل وعز ولذلك قال בכל في كل واحد
 منها على ما ذكرت في شرح التنبيه العقلي في الباب الثالث من كتابي هذا
 الفصل الثالث

قال وأما كيف السبيل الى المحبة لله جل وعز فنقول في الجواب عنه

^a) Joma 82b. ^b) Pr. 18, 24. ^c) I Sam. 20, 17. ^d) II Sam. 1, 26. ^e) Joma ibid. ^f) Āboth II, 5. ^g) Ps. 84, 3.

الا حبا فيك واعتباطا بك نظير قول ائوب عم هو يكملني لو ائوب (a) والى هذا المعنى اشار الحكيم بقوله لا رور المور دودي لي وني (b) وقال (c) لوائنا فيه على سبيل التواويل انه على شي شميزر وميمر لي بين شري يلين (d) وهذا شبيه بقول الرسول عم واهבת امه ه' المودح بكل لبك وبكل نسطر وبكل مارد (e) وقال لاهבת امه ه' المودح (f)

5

الفصل الثاني

قال واما على كم وجه تكون المحبة لله تع فنقول في الجواب عن ذلك ان محبة العبد لسيده تكون على ثلاثة ضروب احدها محبة العبد لمولاه من اجل احسانه اليه وافضاله عليه والثاني محبة فيه من اجل تجاوزه عن سيئاته وكثرة عفوه عنه وغفرانه لذنبه والثالث محبة فيه 10 اجلا لا ورفعا وهيبه لذاته ولعينه لا لرغبة ولا لرغبة وعلى هذا القياس تكون المحبة منا لله لكثرة احسانه الينا وتواتر نعمة علينا فتعلقت بحبه نفوسنا رجاء في ثوابه وقد تكون المحبة لله لستره علينا ذنوبنا وتجاوزه عن سيئاتنا مع عظيم عصياننا له وخلافنا لامره ونهيه وقد تكون المحبة لله لذاته ولعينه اجلا لا واعظاما وتلك المحبة الخالصة لله تع ولذلك أكد 15 علينا الرسول عم في ذلك بقوله واهבת امه ه' المودح وني وقد اراد بقوله امه ه' المودح تلقاء اخلاق الناس واختلاف مذاهبهم في سخائم وخلقهم باجسامهم واموالهم واعراضهم فمنهم من يستخو بجسمه وماله ويوفر عرضه ونفسه ومنهم من يستخو بعرضه وماله في توفير جسمه ومنهم من يستخو بجسمه وعرضه ويوفر ماله وعلى ما قال الاوائل عم ام نامر بكل نسطر 20 لمة نامر بكل مارد وام نامر بكل مارد لمة نامر بكل نسطر ام يش

a) Hi. 13, 15. b) Cant. 1, 18. c) Šabbath 88 b. d) Deut. 6, 2.

e) Deut. 19, 9.

وحوائجها الى ما يسدّ خَلَّتَه متواترة مع الساعات والاقوات ولم يكن بدّ
 للنفس من النظر له في جميع ذلك ان لا يكون لها ولا راحة دون
 تسكين آلام جسمها شغلت النفس بأمور جسمها عن محباتها الخاصة
 بذاتها والموافقة لها في نفسها التي بها سعادتها في دار قرارها فاذا سطع
 ٥ عليها نور العقل وكشف لها وَجَهَ قُبْحِ ما نزعته اليه بمحبتها ومالت
 نحوه بخواطرها مع غفلتها عما فيه نجاتها في الدارين انصرفت عن ذلك^١
 ووكلت امرها الى الخائف الرأزي ومالت بهمتها في طلب وجه الفوز لها
 من عظيم ما تنشبت فيه وجسيم ما امتكنت به فعند ذلك يَقَع
 لها^٢ الزهد في الدنيا وفي جميع لذاتها والتهاون بالاجسام وبجملة
 10 شهواتها فيتبع ذلك جلاء عينها وصفاء بصرها من غيم الجهل بالله وبشريعته
 فيمتاز الحَق من الباطل عندها وينكشف اليها وجه حقيقة خالقها
 ومدبرها فاذا تبينت من عظيم قدرته وجلال عظمتته خَرَّت له ساجدة
 روعًا وفزعًا وهيبَةً وَجَلًا وخوفًا من عظمتته وجلالته فلا تنزال كذلك
 حتى يُؤنسها الخائف تَع وَيُسكن روعها وفزعها وعند ذلك تَشْفُفُ^٣
 15 المحبة في الله جل وعز وتنفرد بالاخلاص له ولحب فيه والتوكل عليه
 والتشرف اليه فلا شغل لها غير شغل طاعته ولا يتصرف خاطرها في
 غيره ولا يتردد فكرها في سواه ولا تُطْلَق جارحة من جوارح جسدها
 الا في استجلاب رضائه ولا ينطلق لسانها الا بذكره وحمده وشكره
 وتمجيده حُبًا فيه وشوقًا الى رضائه فان اُنْعِمَ عليها شَكَرَتْ وان اشقاهَا
 20 صَبَرَتْ ولم تَرُدْ بذلك الا حُبًا فيه وشوقًا الى رضائه وتوكلًا عليه كما قيل
 عن بعض الافاضل انه كان يقوم في الليل ويقول الهى اَجْعَلْنى وَأَعْرِضْنى
 وفي ظلمة الليل اجلسننى وعِزِّك وجلالك لو اَحْرَقْنى بالنار ما زادتى ذلك

1) F. وركنت الى. 2) Nur F. so. Die übrigen Hss. ועקלה.

3) Nach O. P. חסדך; F. T. חסדך.

نهايته واقرب الدرجات الى درجة المحبة لله وهو اول باب من ابوابها ولا
 سبيل اليها حتى يتقدم له الخوف والهيبة من الله تَع ولذلك قدمنا
 باب الزهد لهذا الباب ان من الممتنع علينا تمكّن صدق محبة الله في
 قلوبنا مع تمكّن حب الدنيا منا فمتى خلا قلب المؤمن من حب الدنيا
 وصحا من شهواته عن تمييز وفهم تمكّنت محبة الله من قلبه ورسخت 5
 في نفسه حسب شوقه اليه وتمييزه عنه كقوله אך אורח משפטך ה'
קוונך לשמך ולזכרך האמת נמשא) فينبغي ان نبين من امر المحبة لله عن
 سبعة معانٍ احدها ما معنى المحبة لله والثاني على كم وجه تكون المحبة
 لله والثالث كيف السبيل اليها والرابع هل هي في طاقة كل نسان ام لا
 والخامس في وجوه مُفسداتها والسادس في دلائلها التي بها تصحّ من 10
 المؤمن والسابع في سِيرَ الحُبّين في الله

الفصل الاول

قال واما معنى المحبة لله فهو انقطع النفس ونزاعها بذاتها الى الله عز
 وجل لتتصل بنوره الأعلى وذلك ان النفس جوهر بسيط روحاني تنزع
 الى شاكلتها من الاشخاص الروحانية وتنافر بطباعها ما يخالفها من 15
 الاجسام الكثيفة فلما قيدها الخالف تَع بهذا الجسم الكثيف الكثير
 الظلمة لاختبارها فيه بتدبيرها له لزمها الاحتياط عليه وجرّ المنافع اليه
 من اجل المشاركة والالفة التي انطبعت بينهما من اول النشأة فاذا
 شعرت النفس بما فيه صلاح لجسمها وقوام لجسدها نزعت بهمتها نحوه
 وتشوّقت اليه طلباً للراحة من اسقام جسمها وآفات كتنشوّق الانسان الى 20
 الطبيب الماهر اذا مرض وله من يلزمه مراعاته والقيام باسبابه واذا شعرت
 النفس بمعنى يزيدّها نوراً في ذاتها وقوة في نفسها نزعت بهمتها نحوه
 ولازمتها بفكارها واجالت فيه خواطرها ولا تزال شائقة اليه وتائقة نحوه
 وتلك غاية المحبة الخالصة فلما كان ذلك كذلك وكانت دواعي الجسم كثيرة

a) Jes. 26, 8.

الباب العاشر في صدق المحبة لله تعالى

قل انه لما تقدم لنا في ما مضى من كلامنا في الباب التاسع شرح
معاني الزهد في الدنيا وكان غرضنا فيه افراد القلب وتفرغه لمحبة الله
جل وعز والتشوق الى رضائه رايت ان اتبعه بشرح وجوه وجوب المحبة
لله وحده جل وعز ان في غاية المراتب ونهاية المنازل في درجات اهل
الطاعة لله فنقول قبل ذلك وبالله نستعين ينبغي لك يا اخي ان تفهم
وتعلم ان جميع ما تقدم ذكرنا له في هذا الكتاب من فرائض القلوب
وفضائل الاخلاق ومكارم النفوس فهي مراتب ودرجات الى هذا المعنى
الاعلى الذى قصدنا شرحه في هذا الباب وكذلك يجب ان تعلم ان كل
10 فريضة وفضيلة معقولة او مكتوبة او منقولة فهي مراتب ومنازل ترتقى
بها الى هذا المعنى وهو غايتها ونهايتها لا درجة فوقه ولا مرتبة بعده
ومن أجل ذلك قرّنه الرسول عم في משנה تורה بخالص التوحيد في قوله
שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד: ואהבת את ה' אלהיך ונ' a) ثم أكد عليه
ورّده في משנה تורה كثيرا نحو قوله לאהבה את ה' אלהיך לשמוע
15 בקולו ולדבקה בו b) ومعنى الدביקה صدق المحبة وخالصها كقوله ויש אהבה
דבק מאח c) وكثيرا ما قدم الكتاب ذكر الخوف لله على المحبة له نحو قوله
יעלה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמד ונ' d) وقال את ה' אלהיך תירא ואחר
תעבוד ונ' e) ووجب تقديم الخوف على المحبة لله لانه غاية الزهد وابتعد

a) Deut. 6, 4f. b) Deut. 30, 20. c) Pr. 18, 24. d, e) Deut. 10, 12, 20.

فصطفوا تزودوا التقوى في سَفَرِ البلوى فنجوا وركبوا مطايا الاعمال فوصلوا
 اسْتَقْبَلَهُمْ سرورٌ موصولٌ وحُبورٌ لا يزول قَارُوا في مَوْقِفِ الحساب وَأَمِنُوا من
 العذاب فَانْصَحْ لِنَفْسِكَ يَا بُنَيَّ قَبْلَ نَدَامَةٍ لَا تَغْنَى^١ وحسرة لا تنقضي
 وَفَقْنَا اللَّهَ وَإِيَّاكَ إِلَى سَبِيلِ الرِّشَادِ وَعَدَلْ^٢ بِنَا وَبِكَ إِلَى طَرِيقِ الْإِسْعَادِ
 بِعَوْنِهِ وَجَزِيلِ رَحْمَتِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَالسَّلَامُ^٣ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ^٤

٥

1) O. F. הגנזי. 2) B. ועמד. 3-3) Fehlt in B.

فَسَلِمَ مِنْهُمْ عَبْدُ النَّاسِ اهْوَاءُهم وعبد هو الآلة السماوات والارض المحيى
 والمبيت للخالف الرازق^(١) للتيار الحكيم لحتى الواحد الموجود القديم الازلي
 الابدى السرمدي^(٢) لا اله الا هو فكم^(٣) بين قوم اتبعوا اهواءهم فلخذتهم
 ولحقوها فَاشَقَّتْهُمْ وبين قوم صحت ضمائرهم وصفت سرائرهم وقرت هيونهم
 ٥ واطمأنت قلوبهم فهم بذكر الله آنسون في الخلوات ولنعيمه شاكرون على
 الحلات قاربوا النظر والتفكير والعبر والتذكير^(٤) فخرقوا حُجُب البصائر
 في^(٥) طُرُق الصمائر الى مستقر اليقين على أس وخرجوا من راحة الى أنس
 لم يُلْهِهِم الامل ولا سوفهم الاجل فلم ين قدوم الموت على وفاز ومن عاقبته
 على احتراز اضياف الله وقاصدوه^(٦) وآملوه^(٧) نطقوا بالحق ولهجوا
 10 بالصدق من غير مخوف من سلطان ولا تسلط من شيطان اعز الناس
 عزاً وامكنهم حرزاً واشمخهم فكراً واعظمهم قدراً مكرمون في بيوت الخالف
 معظّمون في عيون الخلائق لا يشغلهم عن ذكر الله شغل ولا يُلْهِهِم عن
 شكره غافل^(٨) أَلَسْتُمْ معبّرة^(٩) بالتحميد والتمجيد وقلوبهم مسكونة
 بلاخلاص والتوحيد تنكرت لهم الدنيا فعرفوها وطرقوها^(١٠) فوصفوها لا خفي
 15 عليهم غدرها ولا غاب عنهم مكرها لَيْسَتْ لهم حُلَلُهَا فَرَأَوْهَا مسلوبة
 وَأَسْتَلَّتْ لهم فوجدوها مغلوقة تبسّمت اليهم فكَلَحُوا اليها واستمالتهم
 فمالوا عنها اطلعوا على سَيِّء خَتَلِهَا^(١١) وأبانوا قبيح فعلها فلا سلطان لها
 عليهم ولا وُصْلَةُ اليهم اولئك اولياء الله الابرار واصفياءه الاخبار اهل البصائر
 الجلية^(١٢) والمطالب السنية والمساعي الرضية والنفوس^(١٣) التقية^(١٤) نصحوا
 20 الى الله فَنَصَحُوا وتاجروهم فَرَحُوا اخلصوا النيات فاستخلصوا اصفوا الطويات

1-1) Fehlt in P. F. B. 2) T. F. فكم بينهم وبين قوم صحت.

3) O. F. والتدبير. 4) P. وسلخوا في. 5) P. وحامدوه. O. a. R. وآملوه.

6) B. واطرحوا اشغال الدنيا. 7) F. T. مَطْعَمُهَا. 8) So alle Hss.

9) ونطقوا بها las er und sprach T. "sie wandeln in ihr" وطرقوها.

10) O. كحلها. B. بکلها. 11) B. والهم العالية. 11-11) Fehlt

in B. P. T.

- إدبار والشهوات في إقبال فمتى تناولوا شيئاً من أمور الدنيا شغلهم عن
عمل الآخرة لعلبة الهوى عليهم فاحتاجون إلى الزهد في الدنيا للتفرغ
منها عند عمل شيء من أعمال الآخرة وكان الاوائل بقوة عقولهم وصفاء
نفوسهم يعملون لدنيائهم ولآخرتهم ولا يفسد أحدهما الآخر كقوله أمير المؤمنين
أكل شحمة وعشه مشطه والقدرة ونا^١) وقال صوب أشر هامه بوه ونم موه أله^٢
هنا أم يده^٣) ورأيت يا أخى كلما بليغا في معنى الزهد لبعض الافاضل
يوصي ابنه^٤) به فلاحسنته وجعلته خاتمة لهذا الباب على حسب ما
وجدته عوضاً عن موعظتي لك وأرشادي إليك اليه فافهمه واستثبت فيه
تنال خيراً وصواباً إن شاء الله وهذا أول كلامه فيه أما بعد يا بني جعلك
الله ممن يسعى قيعي ويعي فيفتكر ويفتكر فيتدبر ويتدبر فيعلم ويعلم^٥
فيجعل ولا جعلك من أهل الغمرة في الضلالات والسكرات في الجهالات الذين
استبعدهم الهوى وملكتهم الدنيا وغلبت عليهم الشهوات ومالت بهم إلى
الذات وجذبهم الأمل وغرتهم الأمان وهم في عشوائهم يخبطون وفي غيهم^٦
يترددون يسمعون فلا يعون ويقولون فلا يفعلون طلبوا الراحة فوقعوا
في الترحات سَعَوْا إلى النعيم فلاحقوا بالعذاب الأليم فنفوسهم لاعبة وجسومهم^٧
ناعية عقولهم مسلوية وافهامهم مغلوبة يجمعون ذهباً ذاهباً وفضة منقصة
يورثونها لأعداء وذوات غدر^٨) من النساء فيشيدون القصور ويسكنون
القبور يبنون ما لا يعمرّون ويجمعون ما لا ينفقون يدفن المرء منهم أباه
وابنه ويعمل عمل مُخلد بطنه^٩) ناسياً لأجله ذاكراً لأمه فما ظنك بوسط
ذهب طرفه ومقبر تركه أبواه وانظر يا ابني إلى من شرح الله صدره وملكه^{١٠}
فكرة وبصره رُشدَه وأراه قصده وإدناه منه^{١١}) آمن الناس وأمنهم وسالهم
a) Jer. 22, 15. b) Eccles. 7, 18.

1) F. كان وصي ابنه وحفظه. 2) P. F. نآهم aus نآهم. 3) T. ولا يعمل عمل مُخلد ناسياً. 4) Fehlt in B. F.; T. وهاودود. 5) B. ونفى الشيطان عنه + T. ونوك مده +.

وميم بمشורה شחה ועל הארץ חישן a) وما يليه من قولهم החורה נקנית
 בארבעים ושמונה דרכים b) وفي פרקא דחסירי في מסכת علנית مما يدل على
 زهد القوم ومن استكشف هذا المعنى سيجد «مشتوتا» في المعقول والمكتوب
 والمنقول فاقبل عليه يا اخي بقلبك وصدق ضميرك تدركه بعون الله كقوله
 5 اءم تبكשנה ככסף וגו' אז חבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא»

الفصل السابع

قال واما الفرق بين اوائلنا وبيننا في الزهد فذلك لان الاوائل مثل
 حنوخ ونوح وابراهيم واسحق ويعقوب واصحابه كانت عقولهم صافية واهوائهم
 ضعيفة فكانت نفوسهم منقادة لعقولهم فالبسير من الشرائع كان يكفاهم في
 10 تمام طاعة الله مع صدق ضمائرهم لله كما قال عن ابراهيم عم ومضات اءم
 لببو نامن לפני d) فما كان لهم حاجة الى الزهد لخارج عن الاعتدال
 الشرعي فلما نزل اولادهم الى مصر وسكنوها مدة بقتية عمر يوسف نحو
 سبعين عاماً في رفاهة عيش فقييت e) شهواتهم وغلبت اهوائهم على عقولهم
 احتاجوا من الزهد الى ما يصاد شهواتهم ويقاوم هوائهم فزادهم الخالف تع
 15 من الشرائع السمعية ما قام لهم مقام الزهد الموافق لهم حسب منتهى
 طاقتهم ودون ذلك فلما اخذوا بلاد الشام وحصلوا فيها وتوسعوا وتنعموا
 في نعمها طلبوا القوت وما يليه من فصول الطعام والشراب والنكاح والبنیان
 فكل ما زاد البلد عرفنا زادت العقول خرابا كقوله פן האכל ושבעת וגו'
 ובקרך וצאנך ירביו וגו' ורם לבבך ושכחת אءم ה' וגו' e) فكل ما زادت
 20 الشهوات وتمكنت ضعفت العقول وتأخرت عن التدبير فاحتاجوا الى زهد
 قوى يقابلون به اهوائهم وهو سبيل ال دوير وسيرة בני הנביאים الذين ذكرنا
 في ما مضى في هذا الباب وكذلك في سائر الاعصار لا تزال للعقول في

a) Aböth VI, 4. b) Aböth VI, 5. c) Pr. 2, 4 f. d) Neh. 9, 8. e) Deut. 8, 12 ff.

1) O. مكتوبا. 2) F. فتقوت.

يشهدونني ^a) ومن ذلك قول الكتاب ולא يلعبوا آدران شعير لمعن كحش ^b)
 فيدلّ أنه كان لباس الافضل في القديم فكانوا يتخذونه اهل ذلك العصر
 على طريق السريّة ومن ذلك قول الولي مريم اعنه امني شونج وعنه امרתك
 سمريّة ^c) وقال صوب لي كي عنيحي لمعن املد حكيك صوب لي تورت سوك مالمى
 وحب وكس ^d) ومن ذلك سيرة ايوب التي وصف بها نفسه من التهاون ^e
 بالدنيا ومتاعها وزلم حواسه وثقاف يده ولسانه عن كل ما فيه عصبان
 الله وايتارة للحق وانصافه للمظلومين واحسانه الى الملهوفين على سير اهل
 الزهد في الدنيا ومن ذلك ما فعل دنيال عند نجاته الى الله جل وعز
 عن طول الدلوات اعني نلوت راسين وتحزته عليه في قوته لحم حمودوت لا
 اكلتي وني ^f) وقال له املماك كي من اليوم אשר نحتك لكب لخبين ولدتعنوت ^g)
 وني وهذا افضل سير اهل الزهد في الدنيا ومن ذلك ما صنعوا اهل دنيوا
 عند وعيد الله لهم كقوله ويامينو انشي دنيوا بالهين ويقرأو صوم وني ^h)
 ومثله ما كان في قصة الحمن من فعل ابائنا كقوله مكرم אשר دبر الملوك ودرنو
 صنيع ابل גדול ليهودים ⁱ) وكثير مثل ذلك في كتابنا اذا بحثت عنه
 وجدته مفرقا في اخبار السلف كثيرا ومن ذلك قول سلمة عم آل حدي ^j
 בסוכאי יין וני ^k) وقال מעט שנות מעט חנוכות ^l) وقول אמ למואל: אל חזן
 לנשים חילך וני פן ישחה וישכח מחוקק ^m) וני ومنه قوله في كي לאדם שטוב
 לפניו נחן חכמה וני ⁿ) وقال כי הילדות והשחרות הכל ^o) وقال סוף דבר הכל
 נשמע את האלהים ירא ואת מצוותיו שמור וני כי את כל מעשה האלהים
 יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע ^p) ואما ما نقلت اليها الآثار في ^q
 לתלמוד منه פאכשר מן אן יחזק בה כתאבי هذا عيون ذلك موجودة
 اکثرها في מסכת אבות ^r) في قولهم כך היא דרכה של תורה פח במלח האכל

^a) Hos. 13, 6, 5, 15. ^b) Zach. 13, 4. ^{c, d}) Ps. 119, 67, 71 f.
^{e, f}) Dan. 10, 3, 12. ^g) Jona 3, 5. ^h) Esther 4, 3. ^{i, k, l}) Pr.
 23, 20, 6, 10, 31, 3 f. ^{m, n, o}) Eccles. 2, 26, 11, 10, 12, 13 f.

مשה عم أربعين يوماً بلياليها ثلاث دفعات وكذلك أليهو عم كقوله ويلد
 בכח האכילה הריא ארבעים יום וארבעים לילה^a) ومن ذلك قصة الدوير
 الذي فضله الله وسماه قدوس لقوله كل يمي نوري قدوس הוא لي^b) لقطع¹) اكل
 شيء من ثمرة الدالية عن نفسه واطلاق شعرة فقط فأحرى من قمع^c)
 شهوته من جملة اللذات^d) انه مأجور ومثاب ومن ذلك قول الكتاب لآدم^e)
 عم يין وشكر آل حشوت آמה وبنيد^f) فحظر على من تناول عملاً من أعمال
 الطاعة ان لا يَنهَمَك في كل ما يُشغله عن تمام الطاعة لله كقول الاوائل
 ستمه ربيعوت يין آل يורה ستمه حميشوت آل يهפל^g) ومن ذلك قصة يوند
 بن ركب الذي اوصى عقبه^h) ألا يشربون خمراً ولا يحرقون ولا يزرعون
 10 ارضاً ولا يغرسون كرماً ولا يبنيون داراً ويكون سكانهم في اخبية خارج
 العارة وهذه سيرة اهل الزهد في الدنيا وجهد لهم ذلك كقوله لا يبرح
 ايش ليوند بن ركب عومد לפני كل يومⁱ) ومن ذلك فعل أليشع لما جاز
 عليه أليهو عم كما قال شنين عשר صمديس לפניو وحل يده عن جميع ذلك
 واتبع أليهو كقوله اشקה نا لأبي ولأمي ون^j) ويلد آخري أليهو ويشرد^k)
 15 وكذلك لا محالة كانت سيرة اكثر بني הנביאים في ذلك العصر وفي ما قبله
 ان يتركوا الشغل بعمارة الدنيا والعناية بامور الاجسام ويخرجون عن
 الحواص^l) ليخلون بانفسهم وافكارهم لله تنع ومن ذلك تكليف الشريعة ايثاراً
 بالصيام عند التوبة^m) والاستغفار لنقمع شهواتنا عن جملة اللذات ان
 في اقوى اسباب المعاصي كقوله سבעو ويرם לכםⁿ) وقل بصدء בצד לכם

a) I Kōn. 19, 8. b) Nu. 6, 8. c) Lev. 10, 9. d) Erubin 64a.
 e) Jer. 35, 19. f) I K. 19, 19. g) Hos. 13, 6, 5, 15.

1) F. الدنياية + P. 2) F. قطع. 3) F. لقطع ثمر الدالية عن.
 4) P. ويخرجون. 5) F. T. الذي قال لهم جدم ان لا F. ايتنا حلف عكبه. 6) P.
 وترك الطعام والشراب + B. 7) الى الصحارى.

نَسَعَ فِي الْحَقِّظَ بِجَمِيعِهَا فَسَتَكُونُ لَكَ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا عَوْنٌ عَلَى سَائِرِهَا
 كَقَوْلِ أَوَّلِنَا مَضَاةٌ نَوْرَةٌ مَضَاةٌ وَعَبْرَةٌ نَوْرَةٌ عَبْرَةٌ سَشَكْرٌ مَضَاةٌ مَضَاةٌ وَشَكْرٌ
 لَعَبْرَةٌ لَعَبْرَةٌ (a) وَقَالَ الْوَلِيُّ فِي اتِّبَاعِ الْفَضَائِلِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ أَمْشَرِي أَدَمَ شَوْمَعُ
 لِي لَشَقْدٌ عَلَى دَلْهَاتِي يَوْمَ يَوْمٍ (b) وَذَلِكَ شَوْمَعُ لِي ثُمَّ لَشَقْدٌ وَثُمَّ لَشَوْمَرُ
 وَأَمَّا الزُّهْدُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي الصُّرْبِ الثَّلَاثِ وَهُوَ مَا يَخْصُنَا فِي ضَمَائِرِنَا وَاعْتِقَادَاتِنَا ٥
 وَمَا تَكُنُّهُ صَدُورُنَا مِنَ الْخَوَاطِرِ الْحَمُودَةِ وَالْمُحَمَّوَةِ قَاوِلُ ذَلِكَ الزُّهْدُ فِي
 مَكْلَسِبِ الدُّنْيَا بِقُلُوبِنَا وَاعْتِقَادِنَا إِلَّا لِلْقَوْتِ وَالتَّبَلُّغِ لَا لِلذَّةِ مِنَ اللَّذَاتِ
 الْجَسْمَانِيَّةِ وَالتَّمَكُّنِ مِنَ الرَّاحَاتِ وَالرَّثَائِلَاتِ وَالتَّفَاخُرِ بِمَتَاعِ الدُّنْيَا الْفَانِيَّةِ
 سَرِيعًا وَلَيْكِنْ زُهْدُكَ فِي ذَلِكَ لِلَّهِ تَعَالَى لَا لِلشَّاءِ وَلَا (١) لِلتَّجَمُّلِ عِنْدَ تَعَذُّرِ
 اللَّذَاتِ عَلَيْكَ (١) وَلَا لِتَوْفِيرِ مَالِكَ بِزُهْدِكَ وَلَا بِخُرُجِ فِيهِ عَنْ حُدُودِ الشَّرِيعَةِ 10
 فَتَقْصُومَ فِي السُّبُوتِ وَالْأَعْيَادِ وَرُؤُوسِ الشُّهُورِ فَتَحْرَمَ عَلَى نَفْسِكَ بِزُهْدِكَ مَا
 أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِثْلَ شَرِيعَةِ سَرِيَّةٍ وَرَبِّيَّةٍ بَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ زُهْدُكَ عَلَى
 رَأْيِ الشَّرِيعَةِ وَالسُّنَّةِ فِي بَاطْنِكَ وَظَاهِرِكَ ثُمَّ قَصِّرْ الْأَمَلَ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ
 رَاحِلٌ عَنْهَا فِي عِشَاءِ عَشِيَّةِ يَوْمِكَ ثُمَّ لِلْحَاسِبَةِ لِنَفْسِكَ بِمَا تَقْدِمُ لَنَا فِي
 بَابِ الْحَاسِبَةِ ثُمَّ اقْطَعْ رِجْلَكَ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ وَالتَّوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَالْأَنْسَ 15
 إِلَى اقْدَارِهِ وَأَحْكَامِهِ ثُمَّ الْخُوفُ مِنْهُ جَلُّ وَعِزُّ عَلَى اخْتِلَافِ ضَرْبِهِ وَأَقْسَامِهِ
 الَّتِي سَأَشْرَحُهَا فِي مَا نَسْتَأْنِفُ أَنْ شَاءَ اللَّهُ وَجَمَلَةٌ فَرَائِضِ الْقُلُوبِ الْمُتَقَدِّمِ
 شَرْحُهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ الْإِلَازِمَةِ لَكَ وَفِي عِمَادِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا فَابْحَثْ عَنْهَا
 وَالزُّهْمَا ضَمِيرُكَ وَقَلْبُكَ تَنَالُ بِهَا كُلُّ فَصِيلَةٍ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

20

الفصل السادس

وَأَمَّا شَرْحُ مَا جَاءَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَأَثَارِ أَوَّلِنَا مِنْ أَمْرِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا
 فَمِنْهَا قَوْلُ الْعَلَمِ ابْنِ عَمٍّ وَنَحْنُ لِي لَحْمٌ لَأَكْلِ وَبَدَنٌ لَلْبَشَرِ (c) وَمِنْهَا صِيَامٌ

a) Ābōth IV, 2. b) Pr. 8, 34. c) Gen. 28, 20.

يديك في فرائض الله ^٥ وتَع وافقها بالعطاء للضعيف والفقير كقوله כי פתוח
 הפתח את ירך לו ^a وقال כפה פרשה לעני ^b وكذلك يجب ان تتناول بها
 ما يقوم به كفافك وبغنيك عن السؤال وعن اخذ المال الحرام وعن اكتساب
 الفضل فيك بالاحسان اليك والافصال عليك فتكتسب حسناتك غيرك
 ٥ ويغوز بغضائك من تفضل عليك ولا تكون عاقلًا ^١ على الناس كقول بعض
 العلماء رَحِمَ الله عبدًا زهد في الدنيا ولم يكن زهدًا كَلَامًا على اخوانه
 ورقع عنان مؤنثته وتعرض بجوارحه عمل ضرب من ضرب الصناعات كقوله
 يגיע כפיד כי האכל אשריד וטוב לך ^c وقد قيل رأس الزهد اصلاح الكسرة ^d
 وقال آخر راس الزهد النظر في اصلاح الخبز يعني ان يكون من أهل ^e
 10 المكاسب ثم اجر على حسب ذلك في رجليك من ثقافتها عن المشي في
 جملة العصاة طالبي الفضول كقوله אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים
 וגו' ^f بل اجر الى كل عمل صالح ومجالس الحكماء كقوله הולך את חכמים
 יחכם ^g وقال لمعنو הלך בדרך טובים ^h وقد جمع الكتاب جملة ما تقدم
 لنا من زمام الخواص وقال מי יגור לנו אש אוכלה וגו' فقال הולך צדקות ודובר
 15 מישרים ⁱ וגו' ثم جمعها للحكيم وصم اليها القلب في قوله שש הנה שנה
 ה' וגו' עינים רמות לשון שקר וגו' לב חורש מחשבות און וגו' יפוח כוכים עד
 שקר וגו' ^j وكذلك تجدها عند الکت في مزمור: ה' מי יגור באדליך וגו'
 הולך חמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו וגו' ^k وينبغي لك يا اخي ان
 تعلم ان ثقاف جملتها ليس يصح لك عند احوال واحدة منها لانها
 20 كاللؤلؤ المنظوم في سلك اذا احل منه شيء احل جملته وفسد نظامه

a) Deut. 15, 8. b) Pr. 31, 20. c) Ps. 128, 2. d) Ps. 1, 1.
 e) Pr. 13, 20. f) Pr. 2, 20. g) Jes. 33, 14 ff. h) Pr. 6, 16 ff.
 i) Ps. 15, 1 ff.

1) O. עאילה. F. עאליא. P. עאילה. 2) F. כללא. Die übrigen Hss.
 3) P. אלכטרה. F. אלכלקה. O. אחל. 4) O. בלאא.

باخذ القوت من الطعام والشراب والزهد في ما فرق ذلك والطف لليلة
 في ذلك¹) ان تُقَلَّ كثرة الادام وتقتصر على لون واحد ان امكن تُقَنَّع
 نفسك باليسير من الادام ما امكنك واقصد فيه الى تحصيل الخبز في جوفك
 لا الى اللذة وعود نفسك اكل خبزك دون ادام في بعض الاوقات وباضعة
 لطبيعتك حتى يسهل ذلك عليك عند تعذر الادام فان امكنك ترك
 الادام الذي يتكلف فيه مشقة وتقتصر على ما لا يتكلف طبخه مشقة
 مثل الزيتون والجبن والبنين والعنب وما اشبه ذلك فافعل واجعل اكلك
 بالنهار اخف من اكلك بالليل ان كنت ممن ياكل مرتين في اليوم لتخف
 حركة جوارحك بالنهار وتسهل عليك امور دينك ودنياك ثم استعمل الصيام
 ان كنت قوى للجسم ولو يوما واحدا في الجمعة وما قدرت ان تطيع
 نفسك على قلة الخغل بالطعام والشراب وباضعة لها فافعل واجعل قصدك
 فيه الى الدواء اكثر منه الى الغذاء واما شربك فليكن الماء الا ان يكون
 شربك للخمر لقصد منفعة جسمك او دفع حزن عنك كقولهחנו שכר לאובד
 וין למרי נפשו²) وايك الاكثار منه والاسراف فيه وصحبة الناس عليه فانه
 ادوا داء على الدين والدنيا وقد وصفه الحكيم بما فيه كفاية לץ ודין³
 חוכמה שכר כל שונה בו לא יחכם⁴) وقال عن الطعام والشراب אל תדוי
 בסוכאי וין בזוללי בשר למו כי סוכא חולל וירש⁵) ثم اسع في ثقاف يدك
 عن التناول ما ليس لك من متاع الدنيا وازهد في ضرور السرقة
 والخيانة والغصب والعدوان على غيرك وتوقف عند حركة يديك وفكر في
 عواقب حركتهما واحفظ مروءتك وادبك بالترفع⁶) عن فعل القبيح بها
 كقوله ושומר ידו מעשות כל רע⁷) وقال نوטר כפיו מחמוך בשוח⁸) بل استعمل

a) Pr. 31, 6. b) Pr. 20, 1. c) Pr. 23, 20. d) Jes. 56, 2.

e) Jes. 33, 15.

1) F. B. المعنى . 2) O. بل חדפע פעל.

Digitized by Google

بأخذ القوت من الطعام والشراب والزهد في ما فوق ذلك والطف للجيلة
في ذلك^١ ان تُقلَّ كثرة الادام وتقتصر على لون واحد ان امكن تُقنع
نفسك باليسير من الادام ما امكنك واقصد فيه الى تحصيل الخير في جوفك
لا الى اللذة وعود نفسك اكل خبزك دون ادام في بعض الاوقات رياضة
لطبيعتك حتى يسهل ذلك عليك عند تعذر الادام فان امكنك ترك
الادام الذي يتكلف فيه مشقة وتقتصر على ما لا يتكلف طبخه مشقة
مثل الزيتون واللبن والتين والعنب وما اشبه ذلك فافعل واجعل اكلك
بالنهار اخف من اكلك بالليل ان كنت ممن ياكل مرتين في اليوم تخف
حركة جوارحك بالنهار وتسهل عليك امور دينك ودنياك ثم استعمل الصيام
ان كنت قوى للجسم ولو يوما واحدا في الجمعة وما قدرت ان تطبع
نفسك على قلّة اللعل بالطعام والشراب رياضة لها فافعل واجعل قصدك
فيه الى الدواء اكثر منه الى الغذاء واما شربك فليكن الماء الا ان يكون
شربك للخمر لقصد منفعة جسمك او دفع حزن عنك كقوله حنو شكر لا اوبد
يין لمرا^٢ دس^٣ ا) وايك الاكثار منه والاسراف فيه وصحبة الناس عليه فانه
ادواً داء على الدين والدنيا وقد وصفه للحكيم بما فيه كفاية ل^٤ د^٥ ١٥
هوما شكر كل شونه بو لا ياحكم^٦ وقال عن الطعام والشراب ا^٧ ا^٨ ا^٩
بمركباي ي^{١٠} ب^{١١} ب^{١٢} ب^{١٣} ب^{١٤} ب^{١٥} ب^{١٦} ب^{١٧} ب^{١٨} ب^{١٩} ب^{٢٠} ب^{٢١} ب^{٢٢} ب^{٢٣} ب^{٢٤} ب^{٢٥} ب^{٢٦} ب^{٢٧} ب^{٢٨} ب^{٢٩} ب^{٣٠} ب^{٣١} ب^{٣٢} ب^{٣٣} ب^{٣٤} ب^{٣٥} ب^{٣٦} ب^{٣٧} ب^{٣٨} ب^{٣٩} ب^{٤٠} ب^{٤١} ب^{٤٢} ب^{٤٣} ب^{٤٤} ب^{٤٥} ب^{٤٦} ب^{٤٧} ب^{٤٨} ب^{٤٩} ب^{٥٠} ب^{٥١} ب^{٥٢} ب^{٥٣} ب^{٥٤} ب^{٥٥} ب^{٥٦} ب^{٥٧} ب^{٥٨} ب^{٥٩} ب^{٦٠} ب^{٦١} ب^{٦٢} ب^{٦٣} ب^{٦٤} ب^{٦٥} ب^{٦٦} ب^{٦٧} ب^{٦٨} ب^{٦٩} ب^{٧٠} ب^{٧١} ب^{٧٢} ب^{٧٣} ب^{٧٤} ب^{٧٥} ب^{٧٦} ب^{٧٧} ب^{٧٨} ب^{٧٩} ب^{٨٠} ب^{٨١} ب^{٨٢} ب^{٨٣} ب^{٨٤} ب^{٨٥} ب^{٨٦} ب^{٨٧} ب^{٨٨} ب^{٨٩} ب^{٩٠} ب^{٩١} ب^{٩٢} ب^{٩٣} ب^{٩٤} ب^{٩٥} ب^{٩٦} ب^{٩٧} ب^{٩٨} ب^{٩٩} ب^{١٠٠}
عن تناول ما ليس لك من متاع الدنيا وازهد في ضروب السرقة
والخيانة والغصب والعدوان على غيرك وتوقّف عند حركة يديك وفكر في
عواقب حركتهما واحفظ مروءتك وادبك بالترفع^{١٤} عن فعل القبيح بها
كقوله وشومر^{١٥} د^{١٦} د^{١٧} د^{١٨} د^{١٩} د^{٢٠} د^{٢١} د^{٢٢} د^{٢٣} د^{٢٤} د^{٢٥} د^{٢٦} د^{٢٧} د^{٢٨} د^{٢٩} د^{٣٠} د^{٣١} د^{٣٢} د^{٣٣} د^{٣٤} د^{٣٥} د^{٣٦} د^{٣٧} د^{٣٨} د^{٣٩} د^{٤٠} د^{٤١} د^{٤٢} د^{٤٣} د^{٤٤} د^{٤٥} د^{٤٦} د^{٤٧} د^{٤٨} د^{٤٩} د^{٥٠} د^{٥١} د^{٥٢} د^{٥٣} د^{٥٤} د^{٥٥} د^{٥٦} د^{٥٧} د^{٥٨} د^{٥٩} د^{٦٠} د^{٦١} د^{٦٢} د^{٦٣} د^{٦٤} د^{٦٥} د^{٦٦} د^{٦٧} د^{٦٨} د^{٦٩} د^{٧٠} د^{٧١} د^{٧٢} د^{٧٣} د^{٧٤} د^{٧٥} د^{٧٦} د^{٧٧} د^{٧٨} د^{٧٩} د^{٨٠} د^{٨١} د^{٨٢} د^{٨٣} د^{٨٤} د^{٨٥} د^{٨٦} د^{٨٧} د^{٨٨} د^{٨٩} د^{٩٠} د^{٩١} د^{٩٢} د^{٩٣} د^{٩٤} د^{٩٥} د^{٩٦} د^{٩٧} د^{٩٨} د^{٩٩} د^{١٠٠}
بل استعمل

a) Pr. 31, 6. b) Pr. 20, 1. c) Pr. 23, 20. d) Jes. 56, 2.

e) Jes. 33, 15.

1) F. B. في هذا المعنى. 2) O. بل حرّطه فعل.

شمس تُنير كُنُوزاً) ضميرك فتكشف لك عما يستبطن فيه من الحسن والقبيح واللسان باب الضمير فإن ضلع اللسان ولم يحسن ثقاف ما في الضمير ضلع باب الخزانة فخرج ما لا تريد أن يخرج وظهر ما لا يوافقك ظهوره وإذا حفظت الباب حفظت للخزانة وما فيها كقول الكتاب **د**م **أ**ويل **٥** مَحْرِشَ حَكَمَ يَحْشَبُ **٥** وَقَالَ أَلْ حَبَلُ عَل سِيحَ وَلَكِنْ أَلْ يَمْدُورَ لَوَاحِشَ دَبَرُ **٥** ثُمَّ اجْتَهِدْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي زِمَامِ عَيْنَيْكَ وَحَاسَّةِ بَصْرِكَ عَنِ النَّظَرِ إِلَى مَا لَا يَعْنِيكَ أَوْ يَشْغَلُ قَلْبَكَ عَنِ الْفِكْرِ فِيمَا يَنْفَعُكَ وَازْهَدْ فِي فَضُولِ النَّظَرِ كَرَهْدِكَ **٦** فِي مَا يَعُودُ عَلَيْكَ بِضُرٍّ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ أَنْ يُتَّقَى وَيُخَافَ الَّذِي حَثَّ عَلَيْهِ وَقَالَ أَلْأَمْ حَمُورُ أَمَحَرِي لَبَكَبَكُمْ وَأَمَحَرِي لَعِينِكُمْ **٧** وَقَالَ **٨** أَوَاتَلْنَا **١٠** لَبَا أَعِينَا حَرِي مَرْمُورِي حَمَامَا **٩** بَلْ اسْتَعَلَّ بَصْرُكَ وَالتَّفَانُكَ فِي مَخْلُوقَاتِ الْبَارِي جَلَّ وَعَزَّ لِلْإِعْتِبَارِ بِهَا وَالتَّفَكُّرِ فِيهَا لَتَنْفَعَهُمْ حِكْمَةُ خَالِقٍ وَقُدْرَتُهُ وَجُودُهُ مِنْهَا كَقَوْلِ الْوَلِيِّ كَيْ أَرَاهَا سَمِيحٍ مَعْلُومَةٍ مَصْلُوحَاتِهَا وَنَا **١١** وَقَالَ هَشَمِي مَسْمُورِي كَبُورُ أَلْ وَسَائِرُ الْمَزْمُورِ **١٢** ثُمَّ أَسْعَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي زِمَامِ أَنْفِكَ وَسَمْعِكَ عَمَّا لَا يَعْنِيكَ وَازْهَدْ فِي فَضُولِ السَّمْعِ طَلَقْتُكَ وَلَا تُصْغِ إِلَى السَّمْعِ بِمَا لَا **١٥** يَعْنِيكَ سَمْعُهُ **١٣** مِنْ فَضُولِ الْكَلَامِ وَالْكَذِبِ وَالنَّمِيمَةِ وَالْغَيْبَةِ وَازْهَدْ فِي مَا يَقُودُكَ إِلَى عَصْيَانِ اللَّهِ وَإِهْمَالِ فَرَائِضِهِ مِنْ ضُرُوبِ الزَّمْرِ **١٤** وَالْغِنَاءِ وَاللَّهْوِ وَالطَّرِبِ الشَّائِلَةِ لَكَ عَنِ الْفَضَائِلِ وَالْحَاسَنِ بَلْ اصْغِ بِأَنْفِكَ إِلَى كَلَامِ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ وَبَشْرِيْعَتِهِ كَقَوْلِ الْحَكِيمِ هَمْ أَوْنَجْ وَشَمْعَ دَبَرِي حَكَمِي **١٥** وَقَالَ أَوْنُ شَوْمَعَاتِ حَوَاحِشِ حَيِّينَ بِقَرَبِ حَكَمِي حَلِي **١٦** ثُمَّ أَسْعَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي زِمَامِ حَاسَةِ الذُّوقِ

a) Pr. 17, 28. **b)** Eccles. 5, 1. **c)** Nu. 15, 39. **d)** Jer. Bereschöth X 1. **e)** Ps. 8, 4. **f)** Ps. 19, 2 ff. **g)** Pr. 22, 17. **h)** Pr. 15, 31.

1) T. er las wohl كنور statt كنور. 2—2) Fehlt in T. dafür. لا يوافقك ولا ينفَعُكَ سَمْعُهُ B. يلعنُك aus لا يلعنُك P. 3) طَلَقْتُكَ hat er. 4) P. F. أَلْأَمْ aus أَلْأَمْ. 5) T. F. سَمْعَ ما لا ينفَعُكَ سَمْعُهُ.

- ان تسعى في زمام حواسك وحركات جوارحك الظاهرة على ما أصف لك
 وذلك ان تبدأ أولاً في ثقاف لسانك¹ وزمام شفتيك والتزهد في الكلام
 العامي حتى تكون حركة اثقل جوارحك اخف عليك من حركة²
 لسانك فان اللسان اسرع الجوارح خطأ واكثرها ذنباً لحفته وسرعة
 حركته وسهولة تمام افعاله وتمكنه من الخير والشر بغير واسطة³ فحسب⁴
 ذلك يا اخي يلزمك السعي في زمامه وملكه ولا تطلق له من الكلام
 الا ما لا غنى بك عنه لضرورة دين او دنيا واحذف فضوله طاقته
 لعل تبسلم من ضرره كقول الحكيم مוח' וחיים ביד לשון a) واعلم اني قدّمته
 على سائر الحواس والجوارح لصعوبة ذلك فيه على سائر على ما فعل الولي
 عم في قوله من האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע וגו' מרע ועשה⁵
 10 20b) وفي كتابنا من لحت على قلة الكلام ما لا يخفى لكثرتة وشهرته
 فيه واذا اردت الوقوف على⁶ صحة ما ذكرت لك من كثرة خطا اللسان
 ألزم نفسك حفظ ما ينطلق⁷ على لسانك في نهارك عند محادثتك⁸
 للناس واختلاطك بهم وان امكنك تقييده فافعل ثم أخطره على بالك
 وحصله في نفسك عند فراغك بالليل فتري ما منه ضروري وما منه فضولي⁹
 لا ينفك وما منه عائد بالضرورة عليك نحو الكذب والنميمة والأيمان والغيبة
 فيستبين اليك نقصانك ويظهر فيه عوارك فتفقد ذلك منك دائماً
 كتفقدك لعوار عدوك فلا تزال في ذلك المدة اللطيفة الا وقد صلح
 لسانك وقّلت كلامك فاجعل عوضاً من كثرة كلامك طول فكرتك ودوام
 اعتبارك ومحاسبة نفسك لله فان الفكرة سراج تدخله قلبك والمحاسبة¹⁰
 20 a) Pr. 18, 21. b) Ps. 34, 13 ff.

قلوا اسوأ الحروب اللسان + 2) B. am Rande الطويل وقالوا عورات الرجال بين ارجلهم وعورة السفينة بين فكّيه
 3-3) Fehlt in O. 4) F. מרחוקהך vielleicht aus מרחוקהך. 5) So F. T.; O. ومحاسبة النفس تنير P. A. ومحاسبة النفس تنير.

الثالث اخذ الكثير من لذات الحلال المُفْرِط صاحبها فيها حتى تَوَدَّيه
الى لذات الحرام مع شغله بها عن القيام بالقرص اللازم عليه من الله تع
كما قال *מן משחה ומשכח מחוקק ומשנה דין כל בני עמי* (a) فينبغي لك يا
اخي ان تستعمل الزهد في لذات الحلال طاقتك حتى تكون عندك في
مرتبة اللذات المحظورة عليك لكي لا تهمل شريعتك وتضيع فرصك وقد
وقفت⁽¹⁾ على ما امر الله الملك في قوله *لأ يربها لأ يربها لأ يربها*
سوسيم (b) وقال *هלא על אלה חטא שלמה מלך ישראל* (c) على قوة عقله وسعة
فهمة وجلالته فبحسب فهمك⁽²⁾ انظر لنفسك وازهد في كل ما يشغلك
عن فرائض الله بقلبك ونيتك وان تعذر عليك التفرد لامر آخرتك لضرورة
التسبب لأخذ القوت لمعاشك في دنياك والتعرض⁽³⁾ لذلك فيها على ما
نَقَلْتُ آثار السلف عن كثير منهم السَّعَى لدنياهم مع الزهد فيها مثل
אבא חלקיה (d) الذي كان يحفر⁽⁴⁾ الارض مستأجراً *ושמא* (e) الذي كان
يتعاني صناعة البنية⁽⁵⁾ *וחלל* (f) الذي كان يحتطب⁽⁶⁾ ويعيش من ثمن
الطَّبَّ فلا يمنعك زهدك بقلبك عن تناول ذلك لانه فيه جاز الى
طاعة الله على ما قدّمنا فاذا امكنك التمر⁽⁷⁾ لشغل الدنيا تركته⁽⁸⁾
واشتغلت بطاعة الله ولا تقنط⁽⁹⁾ عند اعتذار ذلك عليك لضرورة
التكسب⁽¹⁰⁾ للقوت فان المَطْلَع على ضميرك يعينك⁽¹⁰⁾ على تنفيذ عزمك
في طاعته كما قال *אוּתְלֵנָא עַם כָּל הַמְּקוֹמִים אֶת הַחֹרֶה מֵעוֹנֵי סוּפּוֹ לְקוּמָה*
מֵעוֹשֶׁר וְכָל הַמְּבַטֵּל אֶת הַחֹרֶה מֵעוֹשֶׁר סוּפּוֹ לְבַטְלָה מֵעוֹנֵי (g) وقد يجب لك

a) Pr. 31, 5. b) Deut. 17, 17, 16. c) Neh. 13, 26. d) Ta'anith
23 a. e) Sabbath 31 a. f) Joma 35 b. g) Āboth IV, 9.

1) P. فهمت. 2) O. فحاسب فهمك وانظر. 3) A. O. والتعذر. 4) Hss. *ירשק* aus *ירשק*. 5) P. A. F. B. البنيان. 6-8) Fehlt in P.
ولا يقنعك ما قلنا T. *las* aus *תקנע* F. *אתר* واشتغل. 9) A. التسبب. 10) O. B. +
على التكسب للقوت فان المَطْلَع على ضميرك يعينك.

وفي ثلاث مائة وخمسة وستون *ש"ס סצות לא העשה* والثاني مباح لنا وهو جميع ما أطلق لنا من صنوف لذات الحلال وكل قسم منها ينقسم الى ثلاثة اقسام وذلك ان كل ما حُرِّم علينا لا يخلو من احد ثلاثة اشياء إما ان يكون في الطبع المتشوق اليه كالزنا والغصب والزنا^١ واخذ الكثير من الطعام والشراب المخطورة علينا واما ان يكون مما لا يكرهه^٢ الطبع^٣ ولا يتشوق اليه لباس ثوب فيه *שעפנו* و*דרכנו* *כלאים* وأكل *בשר בלוב* واكل الشحم وكثير مثل ذلك واما ان يكون مما يشناه الطبع وتكرهه النفس مثل اكل الجيفة والميتة والدم وكثير من صنوف الحيوان التي لا يسحس الانسان اكلها ولو حلت كل *שכנה* *שרצים* واشباهها فينبغي لك يا اخي ان تروض طبعك بالزهد في كل ما امرك الله ان تزهد فيه حتى تنتهي من الكراهة والبغضة في ضروب اللذات المخطورة والشهوات المحرمة الى غاية ان يستوى في طبعك المكروه من الحرام مع المتشوق اليه منه فيكون عندك الغشيان الحرام واخذ درهم^٤ على وجه الحرام والتفاخر بنقصان غيرك وتعيبه التي يشتاق^٥ اليها الانسان بطبعه مثل اكل الغار والدم والخنزير التي يكرهها طبعك وتشناه نفسك^٦ فلما وصلت الى هذا الحد من الزهد في الحرام بغير تكلف من طبعك ولا مشقة من نفسك كنت من طبقات المعصومين من الزلل والخطا الذين قل عنهم الولي عم *لا يمانه لأدرك كل مانه* وكذلك المباح لنا من صنوف الحلال على ثلاثة ضروب احدها اخذ القوت الذي لا يقصد فيه صاحبه الى لذة ولا غنى للانسان عنه ولا قوام له دونه والصرب الثاني اخذ^٧ القوت من الحلال على الرفاهة ويقصد فيه الى اللذة المعتدلة بغير افراط ولا هل كاكل حاجة من الخبز النقي الطيب باللوان مُحْكَمَة الصنعة وشرب الشراب اللذيذ باعتدال وكذلك في الملبس والمسكن وسائر امورنا والصرب

a) Pr. 12, 21.

1) Fehlt in T. 2) Lies in T. *איסר*. 3) *ישره* B.

الصدى مُخْلِصٌ^١ لأهل الحَقِّ عَوْنٌ للعديم اب لليتيم بعل للارملة حَقِيٌّ^٢
 باهل المَسْكَنَةِ ومن شروطه التزام فرائض القلوب التي ذكرها فيما تقدم
 لنا في هذا الكتاب ولا حاجة لنا الى تكريرها ههنا ثلثا يطول الكلام
 بنا في هذا الباب

الفصل الخامس

5

قل وأما الذي يوافق شريعتنا من الزهد فنقول في الجواب عن ذلك
 ان الزهد المستعمل في شريعتنا على ثلاثة ضروب احدها في معاملتنا
 للناس ومشاركتنا لهم والضرب الثاني فيما يَخْصُنَا به دونهم في حواسنا
 للسمانية وجوارحنا الظاهرة والضرب الثالث في ما يَخْصُنَا في ضمائرنا
 10 واخلاقنا واعتقاداتنا وما تَكُنُّهُ صدورنا من الخواطر الماحودة والمذمومة
 وانا شارح جميع ذلك بايجاز حسب طاقتي بعون الله وأما طريق الزهد
 الموافق لنا في مشاركتنا للناس فمنها سماحة الوجه والبِشْر عند لقائهم
 مع النواضع والاختصاص ولين العريكة وخفض الجناح لجميعهم ومنها الرحمة
 والرُفَّة وللشفقة عليهم مع رفع المُوَنَةِ عنهم وجبيل الشكر لهم والخذ
 15 بالافضل فيهم وقطع الرجاء عن الانتفاع بهم واليأس عما في ايديهم ومنها
 اعانتهم^٣ في مصالح دينهم ودنياهم وارشادهم على ما فيه رضا الله عنهم
 والصبر على جفام^٤ والتَشْكُو الى الله^٥ دون الشكوى^٥ اليهم والانعقاد
 عن مجالس الطعام والشراب والملاهي مع التحفظ من كل ما يوتى^٥ من
 اختلاطهم الى معصية الله والخروج عن حدود المروءة وزلم الأدب وما اشبه
 20 ذلك وأما الذي يوافقنا من الزهد في الضرب الثاني الذي يَخْصُنَا في
 حواسنا وجوارحنا الظاهرة فذلك ينقسم قسمين احدهما محظور^٧ علينا

1) O. B. מְצַלֵּץ P. מְצַלֵּץ; A. عون للضعيف. 2) O. כפי am
 Rande. 3) So F. die übrigen Hss. عونهم. 4) P. الله عنهم والصبر.
 5) F. التشكوى. 6) So B.; A. F. P. יודיה; O. יודיה. 7) P. A. F. מוחור.
 Sowohl hier als auch in יודיה liegt Verwechslung von ظ und و vor;
 vgl. ٣٤٣ Note 1.

التي بها يستكمل الزهد التي نستأنف ذكرها فستتق على حقيقة
ضميره من كذبه في زهده ان شاء الله

الفصل الرابع

قال واما شرح شروط الزهد الخاص^١ فهو على ما قل بعض الافاضل
وذلك ان الزاهد بشره في وجهه وخرنه في قلبه اوسع شيء^٢ صدراً^٣
وانزل^٤ شيء نفساً لا حقوق ولا حسود لا عياب ولا مغتاب يكره الرفعة
ويشأن السمعة وقور ذكرور صبور شكور كثير للياء قليل الانى ان صاحك
لم يخرق وان غضب لم ينفق صاحكه تبسم واستفهامه تعلم كثير علمه
عظيم حلمه وثيق عزمه لا يعجل ولا يجهل جميل المنازعة^٥ كريم
المراجعة عدل ان غضب رفيق ان طلب خالص الود وثيق العهد^{١٠}
والوعد راض بحكم الله غالب لهوائه لا يغلط على من يؤديه ولا يخوض
فيما لا يعنيه لا يشمت بمصيبة ولا يذكر احداً بغيبة خفيف المونة
كثير المعونة عظيم الشكر عند البلاء طويل الصبر عند الانى ان سئل
اعطى وان ظلم عفا وان منع بدد وان قوطع واصدق^{١١} من الزيد
وأحلى من الشهد أمر بالحق قاتل بالصدق تارك لأمته منتظر لأجله قولاً^{١٥}
عمال عالم حازم رفيق بالخلف حسن الخلف سراج في الارض عون
الضعيف غوث للملهوف لا يهتك ستر ولا يفسى سرأ كثير البلوى قليل
الشكوى اذا رأى خيراً نشره واذا رأى شراً ستره رضى زكى تقى ذكى
خلطته فرحة وقطيعته حسرة قد صفاه العلم وزينه الحلم مذكر للعاقل
معلم للجاهل كل سعى عنده أخلص من سعيه وكل نفس عنده أصلح^{٢٠}
من نفسه عالم بعبية حافظ لذنبه محب لله متبع رضاه لا ينتقم لنفسه
ولا يوالى^{٢٥} في سخطه مخالط لأهل الذكر مجالس لأهل الفقر صديق لأهل

١) O. الملأ. 2) A. الناس. 3) A. وانزل. 4) A. الملأ.

5) So in F. B. T.; O. P. Besser يالو.

اقرب الى حد الاعتدال الشرعي ممن تقدم ذكرنا له واما الزهاد المتزهدين
لاستجلاب فوائد الدنيا وزهدهم بالجوارح لا بالصائمات والقلوب فثلاث
طوائف احدها قوم قمعوا شهوات نفوسهم عن تناول بعض اللذات لينتشر
ذكرهم بالزهد ويثنى عليهم بالدين والفضل ليكون ذلك سبباً قوياً للوصول
الى غاية شهواتهم فلم يراوون بالدين والزهد ليأنس الناس الى ذلك منهم
فيودعونهم اموالهم واسرارهم فيتمكنون من الاضرار^١ بهم ولم أشر طبقة
وابعدهم عن الخلق وارذلهم سيرة وعن مثلهم قال الكتاب **حِزْ شَوَّاحٍ لَشَوْنِهِمْ**
مرמה دبر בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישום ארכו^٢ والطائفة الثانية
قوم ظفروا بشيء من متاع الدنيا فلما رأوا سرعة ذهاب الاموال وتقلب
الاحوال مع قلّة تولكهم على الله ضيقوا على انفسهم اقواتهم وقمعوا^٣ شهواتهم
واظهروا الصبر والحزن في الدنيا فادعوا ان الزهد حملهم على ذلك وعند
النظر الصحيح لم يحملهم على ذلك الا شدة حرصهم في الدنيا ومحبتهم
في الاستكثار من متاعها وحزنهم على فقر نفوسهم وقلّة قناعتهم بما حصل
لهم منها وفي مثلهم قال الحكيم **אִישׁ אֲשֶׁר יחַן לוֹ הָאֱלֹדִים עֲשֶׂר וּנְכָסִים וּכְבוֹד**
וְאִינוּ חֹסֵר לְנַפְשׁוֹ מִכָּל אֲשֶׁר יחַמּוּהוּ וְלֹא יִשְׁלִיטֵנוּ הָאֱלֹדִים לֹאכֹל מִמֶּנּוּ^٤
والطائفة الثالثة قوم ضعفوا عن التكتسب ولم يدركوا من متاع الدنيا
ما يقوتهم الا على اضعيف الاحوال فرأوا ان يتجاملوا ويقنعوا بما تمكّن
لهم من القوت ولا يقفوا موقف السؤال ونزل الاستعطاف للناس^٥ فقمعوا
شهواتهم بتواتر الجوع والتستّر باليسير من اللباس ونسبوا ذلك الى الزهد
في الدنيا لبيصونوا سطح وجوههم وترك الابتذال بالمسألة الى غيرهم
لئلا يشمت بهم في الدنيا واذا اردت الوقوف على صدق الزاهد في ما
يدّعيه من الزهد ان كان لصالح دينه او لصالح دنياه فاختره بالشروط

a) Jer. 9, 7. b) Eccles. 6, 2.

1) F. אלמסראר והם. 2—2) Fehlt in O.

الاعتدال الشريعى لتصحيحهم امرَ دنياهم جملةً وليس في حكم الشريعة ترك عبارة الدنيا جملة على ما قدمنا من قول الكتاب **وَالْأَرْضُ وَالشَّجَرُ** **وَمَا فِيهَا** **لَا يَمُرُّونَ عَلَيْهَا بِزَوْنٍ** **وَلَا يَسْتَفِيدُونَ مِنْهَا شَيْئًا** **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ** **(١)** والطائفة الثانية قوم توسّطوا حدود الزهد فرفضوا جملة فضول الدنيا وصبروا على قمع شهوات نفوسهم دونها والفضول على ضربين احدهما فضول خارجة عن الانسان منفصلة عنه كالكلابسة الجسمانية والطعام والشراب والبس والملبس والصرب الثاني فضول متصلة بالانسان لا تغارقه اسبابها كالكلام والضحك والسكون والراحة والنظر الى الفضول والسمع لها وجولان الخواطر فيما لا يعنيه فقطعت هذه الطائفة عنها جميع علائق^(٢) الفضول ولم تر بالخروج عن العبارة ليوفوا اجسامهم اقواتها على ما يلزمهم فلعتاضوا من الصحارى والجبال بالانفراد في بيوتهم والخلو في مساكنهم فادركوا الامرين ونالوا الحظيين ولم اقرب الى حد الاعتدال الشريعى ممن تقدم ذكرهم والطائفة الثالثة قوم سلكوا في سبيل الحد الأدنى من الزهد وذلك انهم زهدوا في الدنيا بقلوبهم وضميرهم وشاركوا اهل الدنيا بظاهر اجسامهم في عبادة العالم من حرث ونسل وتصريف اجسامهم^(٣) في طاعة الله تع قد وقفوا على صورة محنة الانسان في الدنيا وأسرته^(٤) فيها وغرخته وانقطاعه عن علم الارواح اليها فنفسهم في الدنيا ومتاعها كارهة والى الآخرة شائقة^(٥) ينتظرون الموت وهم على حذر منه قد أعدوا زادهم لوقت رحيلهم ونظروا في ما يبلغهم الى دار القرار قبل انتقالهم فلم يأخذوا من الدنيا الا دون اقواتهم ولا تركوا فيها ما يوافيهم لآخرتهم حسب طاقتهم الا تزودوه وتحملوه وهذه الطائفة

a) Jes. 45, 18.

1) F. عما لهم عند الناس. 2) B. علف die übrigen Hss. علف
T. وتصرفوا. 3) P. A. O. وما يقيموا بأجسامهم. 4) P.
A. وحسرتهم. 5) F. متشوقة.

رَدَّوه اليها وآتسوه او مُثَقِّلَ باوزاره صَمِنُوا له عن الله غفرانَه عند التوبة
 منها وان اتاكم ناس لله ذَكَرُوهُ او صالِحٌ غَبَطُوهُ او مُحِبٌّ في الله وَاصَلُوهُ او
 مُعَظَّمٌ لِقُدْرَةِ الله عَظَمُوهُ فان اخطأ تداركوه بالتذكُّر بالتوبة وان مرض
 زاروه وان كان لهم فَضْلَةٌ في دنياهم واسوه منها وان حَلَّتْ به آفة شاركوه
 ٥ فَمَثَلُهم في الدنيا كالشمس المثبوت نورها في العالم اعلاه واسفله فانها تُنِيرُ
 ما فوقها من الكواكب كما تُنِيرُ ما دونها من الكواكب والاجسام وكذلك
 هؤلاء الخواص الذين وصفتُ لك يُنْتَفَعُ بهم في الدنيا كقوله اَمَامِ
 بسلام خمس حشيشات في كل يوم في كل سنة في كل سنة في كل سنة
 ١٠ قالت دבורا عم واهلها في كل سنة في كل سنة في كل سنة في كل سنة
 الانبياء عم وافضل اوائلنا في كل عصر على ما بين في كتبهم وسأبين
 لك من ذلك ما امكنني في موضعه الخاص ان شاء الله تعالى
 الفصل الثالث

قال واما على كم طائفة يختلف الزهاد في الزهد فنقول في الجواب
 ١٥ عن ذلك ان الزهد في الدنيا يكون لاحدى عِلَّتَيْنِ على ما قدمنا وهما
 الدين والدنيا فان الزهاد من اجل ثِقاف الدين الذين هم اهل الزهد
 الصادق على ثلاث طوائف احداها قوم سلكوا في حد الزهد الاعلى
 ليتشبهوا بالاشخاص الروحانية في ترك كل ما شغلهم عن الله فهربوا عن
 العمارة جملة وقرّوا الى الصحارى القفرة والجبال الوعرة حيث لا انس ولا
 20 انيس ياكلون ما اصابوا من حشيش الارض واطراف الاشجار ويليسون
 للخلق والصوف ويأوون الى الكهوف قد شغلهم خوف الله عن خوف
 المخلوقين واتسهم حب الله عن حب المخلوقين واستغنوا^١ بما لهم عند
 الله عما في ايدي المخلوقين وهذه الطائفة ابعد الطوائف من حد
 a) Gen. 18, 26. b) Ps. 106, 23. c) Pr. 11, 30. d) Ri. 5, 31.

1) A. قنعوا.

الْقَصْدُ فِيهَا غَرِيبًا وَالتَّكْفُفُ مِنْ فَضُولِهَا تَفْرِيطًا¹ وَحَاكَى بَعْضُهُمْ فِيهَا
بَعْضًا فَلِلْقَصْدِ فِيهَا عَجَزٌ وَالتَّوَالِي عَنْ² الْكَلْبِ³ عَلَيْهَا مَقْرَظٌ وَالْقَانِعِ
بِإِلَافِهَا⁴ مُسْتَصْعَفٌ وَالسَّاعَى لَهَا حَازِمٌ بِهَا يَتِمَادِحُونَ وَيَتَشَارَفُونَ
وَعَلَيْهَا يَتَوَاصِلُونَ وَلَهَا يَسْخَطُونَ وَيَرْضَوْنَ وَلِثَوَابِهَا يَعْمَلُونَ⁵ بَطُونُهُمْ آلِهَتُهُمْ⁶
وَدِينُهُمْ لِبَاسُهُمْ وَأَدَابُهُمْ تَشْيِيدُ مَسَاكِنُهُمْ تَأْتَهُونَ فِي غَمْرَةِ الْجَهْلِ مَتَرِدُونَ⁷
بِمَحَلَّةٍ⁸ الْعَاجِزُ مُتَقَلِّبُونَ بِأَوْقَارِ الشَّهَوَاتِ يَطْلُبُونَ ثَوَابَ الْمَطِيعِينَ بِعَمَلِ
الْعَاصِينَ وَدَرَجَاتِ الصَّالِحِينَ بِسِيرَةِ الطَّالِحِينَ كَقَوْلِ لَوِشِيمَ מַעֲשֵׂה
וּמַרְיָ וּמִבְקָשִׁים שָׂכָר כְּפִינָחִם⁹ فَلَمَّا بَلَغَ الْهَوَى مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ الشَّرِيعَةِ إِلَى مَا
وَصَفْنَا احتاجوا إِلَى مَقَاوِمَ ذَلِكَ بِالزَّهْدِ لِخَاصِّ الَّذِي ذَكَرْنَا حَدِثَهُ فِي
صَدْرِ هَذَا الْبَابِ وَمُقَابِلَتَهُ بِهَا¹⁰ حَتَّى يَرْتَدُّ إِلَى حَدِّ¹¹ الْإِعْتِدَالِ الشَّرِيعِيِّ¹²
الَّذِي بِهِ قَوَامُ الدِّينِ وَالدُّنْيَا فَوَجِبَ لَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ فِي أَهْلِ الشَّرِيعَةِ
قَوْمٌ خَوَاصٌّ¹³ يَحْمِلُونَ الزَّهْدَ لِخَاصِّ وَيَعْمَلُونَ¹⁴ شُرُوطَهُ لِيَفِيدُوا بِهِ أَهْلَ
الشَّرِيعَةِ عِنْدَ مِيلِ نَفْسِهِمْ وَزِيغِ اخْلَاقِهِمْ إِلَى الشَّهَوَاتِ الْبَهِيمِيَّةِ مَعَ الْهَوَى
فَيَكُونُونَ أَطْبَاءَ الدِّينِ وَالنَّفُوسِ يُسْتَشْقَى بِهِ عِنْدَ زِيغِ الْخُلُقِ الْمَحْمُودِ
إِلَى الْمَذْمُومِ عَاقِبَتُهُ وَعِنْدَ غَلْبَةِ أَهْوَائِهِمْ عَلَى عَقُولِهِمْ وَعِنْدَ شُغْلِهِمْ بِفَضُولِ¹⁵
دُنْيَاهُمْ عَنْ مُهَمِّاتِ دِينِهِمْ فَإِنْ قَصَدَ عَلَيْهِمُ الدِّينَ عَاجِزٌ أَوْ مَرِيضٌ النَّفْسِ
مِنْ سَقَمِ الشُّكُوكِ سَارِعُوا إِلَى مَدَاوِنِهِ بَيِّقِينَ عِلْمَهُمْ أَوْ قَارٌّ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ
a) Stolz 22 b.

1) T. unklar. 2) O. P. A. على. 3) T. מַדְרִיכָה las vielleicht מַדְרִיכָה. 4) Hss. בְּלִנְחָה וּבְעִנְיָה. 5) Lies in T. פִּדְיוֹן. 6) Hss. בְּנִינָהם אֱלֹהֵיהֶם. 7) Alle Hss. בְּנִינָהם אֱלֹהֵיהֶם. 8) Hss. מַחְלָה. 9) Hss. מַחְלָה. 10) Hss. מַחְלָה. 11) P. יחזקוני; F. B. יחזקוני. 12) Hss. מַחְלָה. 13) Hss. מַחְלָה. 14) Hss. מַחְלָה. 15) Hss. מַחְלָה.

فهي همتة ونفسه منشوفة اليها قد تعلّف بها وشغف^١ في طلبها ليلاً ونهاراً كما قال ابي يوحنا: «لا تشكروا على ما تشكروا على ذلك» (لا تشكروا) وكلّ ايامه^٢ في حاله مغمور^٣ وعن حيلة^٤ حظّه منقطع^٥ محسور^٦ خاسر^٧ الصفقة^٨ وصبيغ^٩ الهمة^{١٠} سقي^{١١} الاختيار جاعل^{١٢} بقدر البدل والبدل منه كقوله ويحيروا^{١٣} امة كبودة بتبنيها شور^{١٤} اكل^{١٥} فلا تزال دواعي العادات الغالبة وفتن^{١٦} الضرورات^{١٧} الراسخة^{١٨} تشغل فراغهم بتوالدات^{١٩} فتنيها وتمكن^{٢٠} في قلوبهم علقها فكل ما ترتدوا ابعدها وكل ما بعدوا عن نور الحق^{٢١} الذي فارقوا االفوا الهى الذي بشرها فتراكمت الظلمة عليهم وعظمت الدنيا في انفسهم وتزيين تشبيدها في اعينهم فعمروها بخراب عقولهم فكل ما استزادت^{٢٢} الدنيا عمرنا استزادت العقول خراباً حتى حسبوا غي^{٢٣} ذلك رشداً وضلاله هدى فجعلوه سنةً وانباً فاورثوها الاباء لابنائهم ونبت^{٢٤} عليها تشوهم وتواصوا^{٢٥} بها علمتهم وتنافس فيها قادتهم فتمكن^{٢٦} البلاء منهم تمكناً وامتلأت^{٢٧} الدار سخفاً^{٢٨} فصار الخلف في الدنيا معروفاً وعد

a) Ps. 36, 5. b) Ps. 106, 20.

1) Fehlt in O.; in P. ist der Text nicht in Ordnung. A. F. B. 2) F. B. T. hat keinen Sinn. 3) So nach F. B. T. P.; O. مغموم. 4) Fehlt in F. B. P. 5) O. منقطع. 6) O. النفقة. 7) F. B. وصائع. 8) O. في. 9) So nach A. F.; O. B. אלראסכה; P. אלראסכה verschrieben aus אלראסכה; T. las אלראסכה. 10) P. القوي; in T. ist dieser ganze Satz nicht in Ordnung. 11) F. ازاداد. 12) So B. P. نور; O. نور; F. ان ذلك. 13) O. وبكنا. 14) حسبوا ذلك رشداً وغير ذلك ضلالة وعمى. 15) T. las משכילים «Nachkommenschaft» hat er נשואים; O. ובנה für die Nachkommen. 16) T. las leicht las er ראשדה oder כאצהם. 17) F. וחצאנוא. 18) T. 15—15) T. ואתמלאה אלטרפה ist mir in der Bedeutung «Schlauch» nicht bekannt. Auch الطرف heisst nur ein lederner Behälter oder eine lederne Tasche.

وقال آخر الزهد رفض الدنيا وقصر الامل وقال آخر الزهد راحة النفوس وحسم^١ علائقها من جميع ما تستريح اليه وقال آخر الزهد الثَّقة بالله جل وعز وقال آخر الزهد ما سَدَّ الْجَوْعَةَ وَسَتَرَ الْعَوْرَةَ وَرَفَضَ ما سِوَاهُ وقال آخر الزهد اخراج المخلوقين عن القلب وحبّ الخلوة وقال آخر الزهد انشكر على النعمة والصبر عند المحنة وقال آخر الزهد منع النفس من 5 كل راحة ولدّة جسمانية الآم الطبع الذي لا بدّ منه واخراج ما سوى ذلك من النفس وهذا لحدّة^٢ أَلْيَفَ بالزهد المستعمل في الشريعة من سائر الحدود التي ذكرنا واما ضرورة اهل الشريعة الى استعمال الزهد فذلك ان قصد الشريعة تحكيم العقل على جملة شهوات النفس في لذات الاجسام وايثاره عليها ومن المعلوم ان ايثار الشهوة على العقل رأس كل خطيئة 10 وسبب كل رذيلة^٣ وما كفى ميل القوم الى الدنيا الا مالوا عن الدين فاستلبهم الهوى عن عماد عصمتهم وحاد بهم عن جادة سلفهم التي كانت^٤ طريق القصد في الدنيا والتبليغ منها والتستر بالكفاف من عيشها وزين لهم التفاخر والتكاثر من متاعها وحبب اليهم التنعم والتشرف بها حتى لجؤا في بحرها فالزعم الهوى مكابدة امواجها فهي تتراكم عليهم فتصم 16 اسماعهم وتعمى ابصارهم غما منهم احد الا مشغول بلذّة أدركها وتمكّن^٥ منها فهي دينه وشريعته قد شغلته عن ربه حتى هلك فيها كقول الكتاب حِسْرَةُ رَعْدٍ وَمُشَوِّحُ حَوْبِ حِدَادٍ^٦ ومنهم من منع تلك اللذّة

a) Jer. 2, 19.

١) P. O. am Rande وحسم. 2) F. + ضرورة. 3) O. ألم. 4) P. A. + الناس ان. 5) Die Hss. A. P. fügen الذي كان. 6) F. ادراكها والتمكّن. hinzu. ياخذون.

والراحات التي بها قوام جسمه كقوله גם את העולם נתן בלדם) فلما غلب
 الهوى على العقل وانقادت النفس اليه مالت بالانسان الى الافراطات
 المؤدية الى فساد حاله وانعكاس جسمه فاحتاج من اجل ذلك الى خلُق
 الزهد في اللذات والراحات لتعتدل احواله وتنظم اموره في الدنيا باخذ
 القوة فقط فيحسن ذلك منه كما قال טוב איש חונן ומלח יכלכל דבריו
 במשפט) فلما احتاج النوع الانساني الى استعمال الزهد العلم الذي به
 قوامه في الدنيا عند اخذ الحاجة منها وجب ان يكون في العلم زهاد
 مكملون¹ منقطعون عن شواغل الدنيا يستمد منه كل صنف من صنوف
 الناس من الزهد حسب حاجتهم وشاكلة سيرتهم واخلاقهم وليس نظام
 10 العلم ان يكون جميع اهله على مثل زهدهم في الدنيا ان يقول ذلك الى
 ترك عمارة العلم وقطع الخبز² والنسل وقال الكتاب לא תהיו בראה לשבת
 יצירה) فالزهد ركن من اركان العلم يحتاج الناطقين اليه كحاجتهم الى
 سائر العلوم والصناعات التي يختص بكل واحد منها قوم دون قوم
 لينتفع الناس بها وتأخذ كل طائفة منهم حسب حاجتها وشاكلتها
 15 منها وليس صلاح العلم بانفراد جميع اهله بعلم واحد او بصناعة
 واحدة ان تمام نظام العلم بجمعها وجمعتها كقول الحكيم את הכל עשה
 יסה בעוזך) وقال لكل زمن وعه لكل حפץ חחה השמים) فقد تبين بما
 قدّمنا معنى الزهد العلم وضرورة الناس اليه لانتظام امورهم في الدنيا

الفصل الثاني

20 قال واما حدود الزهد الخاص وضرورة اهل الشريعة الى استعماله فقد
 اختلف العلماء في تحديده فقال بعضهم الزهد ترك كل ما اشغل عن الله

a) Eccl. 3, 11. b) Ps. 112, 5. c) Jes. 45, 18. d, e) Eccl. 3, 11, 1.

1) Nach T. Mochelín F. B. Mochelín O. נמורים. 2) P. Mochelín F. B. Mochelín O. נמורים. weil ihm die Redensart nicht bekannt war. وللصّد +

وَحَدَّ الزَّهْدَ بِالْكَلَامِ الْمَطْلَقِ قَمْعُ شَهْوَةِ النَّفْسِ وَالصَّبْرُ عَلَى الشَّيْءِ
الْمَزْهُودِ فِيهِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَالتَّمَكُّنُ مِنْهُ لَعَلَّةَ تُوجِبُ ذَلِكَ وَقِيلَ
الزَّاهِدُ مَنْ قَدَّرَهُ فَتَرَكَ وَالْعَلَّةُ الْمَوْجِبَةُ لِقَمْعِ شَهْوَةِ النَّفْسِ تَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ
أَحَدُهُمَا عِلْمٌ لِلنَّاسِ وَلَكَثِيرٌ مِنْ سَائِرِ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانِ وَالثَّانِي خَاصٌّ بِأَهْلِ
الشَّرِيعَةِ مِنَ النَّاطِقِينَ وَالزَّهْدُ الْعَامُّ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ لِصَلَاحِ أَجْسَامِنَا وَانْتِظَامِ
أَحْوَالِنَا مِثْلَ سِيَاسَةِ الْمُلُوكِ وَتَدْبِيرِ الْمُدُنِ وَسِيَاسَةِ الْأَطِبَّاءِ لِلْأَصْحَاءِ وَالْمَرْضَى
وَتَدْبِيرِ كُلِّ نَفْسٍ عَقَلَ نَفْسَهُ بِقَمْعِ شَهْوَتِهِ فِي الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالنِّكَاحِ
وَالْبَلَسِ وَالْكَلَامِ وَسَائِرِ حَرَكَاتِهِ وَضُرُوبِ لَذَاتِهِ وَالزَّهْدُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي
خَرَصَتْ عَلَيْهِ الشَّرِيعَةُ وَالْعَقْلُ لِصَلَاحِ نَفْسِنَا فِي دَارِ الْآخِرَةِ عَلَى مَا
نُسْتَأْنِفُ بَيَانَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَأَمَّا وَجْهُ الْحَاجَةِ إِلَى الزَّهْدِ الْعَامِّ فَهُوَ مِنْ
أَجْلِ مَا قَدَّمْنَا فِي الْبَابِ الثَّلَاثِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ إِذْ قَصِدُ الْخَالِفِ تَعَلُّقُ
فِي خَلْقِهِ نَوْعِ الْإِنْسَانِ كَانَ لِرِبَاضَةِ النَّفْسِ وَمَحْنَتِهَا فِي دَارِ الدُّنْيَا لِنَتَصَفَّى
وَنَتَّصَلَ بِمَرْتَبَةِ الْمَلَائِكَةِ الْقُدُّوسِينَ كَقَوْلِ الْكِتَابِ وَمَنْ يَرْكَبْ دَرَكِي فَلْيَرْكَبْ وَأَمَّا
مِنْ مَرَاتِمِي حِشْمُورٍ وَنَا وَنَحْنِي لَكَ مَهْلِكِينَ بَيْنَ الْعَوَامِدِ وَاللَّاهِ فَاجِبَتْ
لِلْحِكْمَةِ اخْتِبَارَ النَّفْسِ فِي أَجْسَامٍ تُرَابِيَّةٍ قَابِلَةٍ لِلنَّمُوِّ وَالزِّيَادَةِ بِنَوْسَطِ الْأَغْذِيَةِ
الْمَشَاكِلَ لَهَا فَرَكَّبَ الْخَالِفُ تَعَلُّقَ فِي نَفْسِ الْإِنْسَانِ قُوَّةَ شَهْوَانِيَّةٍ تَنْتَشِرُ
بِهَا إِلَى الْغِذَاءِ الَّذِي أَعَدَّ لَهَا فِي الدُّنْيَا لِقَوَامِهَا وَنِظَامِهَا مَدَّةَ ارْتِبَاطِهَا
بِهَا وَرَكَّبَ فِيهَا أَيْضًا قُوَّةً أُخْرَى تَنْتَشِرُ بِهَا إِلَى الْجَمَاعِ لِيَكُونَ مِنَ
الشَّخْصِ عَوَضٌ فِي الْعِلَالِ وَأَعْطَى الْخَالِفَ تَعَلُّقَ الْإِنْسَانِ أَجْرًا عَنْهُمَا الْإِتِّدَادَ
بِهِمَا وَكَلَّمَ بِهِ الْهَيَّ لِجَرِّكِهِ إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالنِّكَاحِ وَالْجَمْلَةَ اللَّذَاتِ

a) Zach. 3, 7.

1) O. **فترك عند القدرة** P. **אלמנהוד statt אלמנהוד**; **والصبر ممن قدر** weil im Maghribinischen **ج** ähnlich wie z. ausgesprochen wird.

2) A. قبع. 3) F. للناس ولكثير. 4) A. B. حصن.

الباب التاسع في ضروب الزهد في الدنيا وما^١ يصلح بنا منها^٢

قال انه لما تقدم لنا القول في محاسبة الانسان نفسه لله جل وعز
وكان الزهد في الدنيا احد وجوه المحاسبة رايت ان اتبع ذلك بشرح
٥ ضروب الزهد وصفة وجوب ما وجب منها على اهل الشريعة لما فيها
من قوام الدين والدنيا وراحة النفوس والاجسام في الدارين بها فينبغي
لنا ان نشرح من امور الزهد عن سبعة معانٍ احدها ما الزهد العلم
وحاجة اهل الدنيا اليه والثاني في حدود الزهد الخاص وضرورة اهل
الشريعة اليه والثالث على كم طائفة يختلف الزهاد في الزهد والرابع
10 في شرح شروط الزهد الخاص والخامس فيما يوافق شريعتنا من الزهد
والسادس في ما جاء في كتاب الله وكتب انبيائه من آثار الزهد والسابع
في الفرق بين اولئنا واسلافنا وبيننا في الزهد

الفصل الاول

قال واما ماهية الزهد العلم وحاجة اهل الدنيا اليه فنقول في الجواب
15 عن ذلك ان الزهد اسم تحتة معانٍ والاسم عنوان منشور والمعنى سر^٣
مستور فاذا فك طينته وحلّ طابعه^٤ ظهر سرّ معناه واتضح مغزاه^٤

1-1) Nur bei T. F.

2) O. P. ستر.

3) O. P. طابعه.

4) P. A. F. مجاز.

وباطنه لله جل وعز نظير قول أيوب عمّ ^١ صدق لبشحي ويلبشني كمعيل و^٢صني
 משפטי a) فتستقرّ نفسه وتسكن^١ فكرته من هوم الدنيا وزخارفها ويسرّ
 بطاعة الله ويفرح بما أطلع عليه من أسرار الحكمة وانوارها ويغتبط بما
 حصل عليه من علم حقائق العالم الاسفل والعالم الاعلى وحسن تدبير
 الله تعّ وسياسته ونافذ قدرته في مخلوقاته كما قال الربّ ^٣ عمّ ^٤שמח צדיק
 בה' חסה בו b) وقال ^٥שמח לב מבקשי ה' e) وقال الكتاب ^٦אל יחלל חכם
 בחכמתו וגו' כי אם בזאת יחללל המחללל השכל וידוע אותי d) وهذه ارفع
 درجات المعرفة لله لان من عرفه حق معرفته التزم عبادته وطاعته
 حسب ذلك بقلبه وباطن ضميره فتصّحّ منه فرائض القلوب والجوارح
 بغير تكلف وغير مشقّة بل بحرص ونشاط وجدّ واجتهاد كقول الربّ ^٧
 10 ^٨חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך e) وفيه قال الربّ ^٩אשרי אדם מצא
 חכמה f) וגו' وقال ^{١٠}אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת g)

جعلنا الله وایاک یا اخی من جملتهم وحشرنا وایاک فی زمرةم یرحمته تعالی

- a) Hi. 29, 14. b) Ps. 64, 11. c) Ps. 105, 3. d) Jer. 9, 22 f.
 e) Ps. 119, 60. f) Pr. 3, 13. g) Ps. 106, 3.

1) فلستقرت نفسه وسكنت

وإنّ وقال وروى הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וגו' ^a ثم أكد ذلك باللافتة بقوله وروى לכם للافتة وإنّ وقال لمعنن חזכרו ועשיהם את כל מצותי ^b فلى شيء بقى من ضرور التاكيد على المحاسبة التى ^c فى معنى تذكير ¹ الخالف تع فلم يوكد علينا به فبحسب ذلك يا اخى ⁵ ينبغى لك ان تستعمل تعاهد المحاسبة لنفسك مع الساعات والدقائق لله جل وعز ولا تستنقل لك حسنة ولو بلفظة او لحظة فليسير منك كثير عنده وكذلك فى باب المعصية واقرب المثالات لذلك انتقال الشمس ² فى الارض مقدار ذراع تننقل فى الغلک ³ اميالاً كثيرة وكذلك انتقال الظل فى الاسطراب ولا تستكثر لله عملك وان كان لوجهه فان فى اقل 10 نعمة له عليك نقان اصعاف عمل اهل الارض لله عند مناقشة ⁴ الحساب فلا تغفل عمل حسابك بينك وبين خالقك على عظيم نعمة عليك وجزيل إحسانه اليك يوماً يوماً فان لم يصف ذهنك لذلك بالنهار فيكون بالليل وان فاتك يوم واحد فاستدرك فى الثانى على ما قال اوائلنا عم شوب يوم אחד לפני مיוחד ^e وقال للحكيم בכל עת יהיו בנדיך לבנים ^d

الفصل السادس

15

قال واما بماذا يجب إتباع محاسبة النفس من الاعمال فأقول ان ذلك يكون من الانسان بحسب صفاء جوهر نفسه وقبولها لانوار اليقين الواردة عليها من الله تع فان اذا صفا عقل المحاسب نفسه بهذه المحاسبة وقهم القصد والغرض منها واخلص ضميره فيها لله وافق رضاء الله جل وعز 20 وآيده على القيام بفرائضه وهداة بنور اليقين النافى لجميع سبل الشك من قلبه فيستضىء بنور الحكمة ويستنير بصياء العقل فيصفو ظاهره

a) Dent. 7, 6 ff. b) Nu. 15, 39 ff. c) Aboth II, 10. d) Eccl. 9, 8.

1) O. من الارض فى الغلک F. 2-2. F. 2-2. O. ف. ح. د. ر. 1) O. dasselbe = مناقدة = مناقشة.

وصقلتها حتى يزول كدرها وتدهنها بادهان شتى مدة طويلة ثم تنصبها
قبالة وجهك فسيظهر اليك من تلك الصور العالية ما كان يخفى عنك
فتتمكن من النظر اليها والاستمتاع بحسنها ورائع جمالها فالصور العالية
الشريفة التي لا سبيل لك الى رؤيتها بعينك في حكمة الخالق تع وقدرته
وجملة العالم الاعلى التي خفيت عنا صورته وهيئته ^١ واما الصفيحة ^٥
الهنديّة فهي النفس الانسانية واما الصقالة فهي رياضة النفس ^٢ بالعلوم
والآداب العقلية والشرعية واما الادهان فهي وجوه المحاسبة الثلاثين ^٣
التي ذكرت لك عيونها فمتى اوردتها على بالك وردتها في خاطرك صقت
نفسك واستنار عقلك وتصوّر لك كل معنى خفى في نفسك ورأيت صور
الحقائق بعين جليّة وانفتح لك باب الفضائل وارتفع عنك الحجاب ^{١٠}
للأجل بينك وبين حكمة الخالق وعن عينيك فيفيدك الخالق تع علما
رفيعا وعلا نافعا وقوة الهيّة نحو ما قال ونحاه علوي روح ه' روح حكمة وبنينا ^٤
وقال اكن روح ه' اكن روح ه' اكن روح ه' اكن روح ه' اكن روح ه' اكن روح ه'
وكمثمنين حشمتنا: اكن حبين يراهم ه' ودعت الهام حشمتنا ^٥

١٥ الفصل الخامس

قال واما هل تلزم هذه المحاسبة للانسان دائما* ام في بعض الزمان
بعضه فقول في* للجواب عن ذلك ان المحاسبة تلزم كل انسان
على حسب قوة عقله وفضل تمييزه دائما مع كل طرفه عين اذا امكنه
ومع تواتر أنفاسه لكي لا يفارقه الخوف والمراقبة ولجاء من الله تع المطلع
عليه دائما قياسا بما امر الله الملك ان قال وكتب لو انا! مشنه الحوردة الزمان ^{٢٠}
و' وديحة عمو وكرا بو كل يمو حيوي ^٤ وقال لا يمش سطر الحوردة هوذا مفيح ^٥

a) Jes. 11, 2. b) Hi. 32, 8. c) Pr. 2, 4 f. d) Deut. 17, 18 f.
e) Jos. 1, 8.

1) F. = وهيئته = وديحة aus وديحة. 2) P. + الانسانية. 3) F.
الوجوه الثلاثين. 4-4) Nur in F. T.

عددها وصواب انتظامها تكون النتيجة المنتجة عنها في صحتها وعلو شرفها فمن ذلك تركيب الادوية في عمل الطب فان فائدة الدواء وقوة فعله يكون على قدر قوة العقاقير التي ركب منها الدواء وكذلك في العلم الهندسى على حسب كثرة المقدمات المتقدمة للمعنى المطلوب ٥ يكون شرفه وفائدة علمه ومثل ذلك في كثير من الاعمال فان القرسطون لا يصح لمؤلفه الا حتى تقدم له العلم بالهندسة^١ وبطباع الاعداد والاثقال وكذلك الاسطرلاب لا يصح لمؤلفه الا بعد وقوفه على علم^٢ الهندسة وعلم المخروطات وحركة الافلاك وبسط الكرة وكذلك هذا المعنى المطلوب من النفس لا يصح لك يا اخي الا بعد الصبر على التزام ما نبهتك اليه 10 من محاسبة نفسك بما قدمت لك في هذا الباب وفي غيره من الابواب ودوام العمل به فاذا فعلت ذلك بصدق من قلبك ويقين من نيته استنار عقلك واحتديت الى كل فضيلة عالية ولا يكون اليك للهي سبيل فيستغرك وتصير في مرتبة اصفياء الله تع وتحصل فيك قوة عالية غريبة لم تعلمها في جملة ما علمت وعاهدت من قواك ما لم تعاهده كقول 15 الحكيم חכמה אדם חאיר פניו^٣ فتتميز المعاني الجليلة عند ذلك وتري^٤ الاسرار اللطيفة بصفاء نفسك ونقاء^٥ قلبك وثبات يقينك فلا تزال في سرور متصل في دنياك واخراك بعظيم ما اشرفت عليه وجزيل ما اطلعت على سره مع التأييد العالى الوارد من الله جل وعز عليك وأرى لمن امثل لك في ذلك مثلاً قريباً يتبين لك منه بعض ما ذكرت لك وذلك 20 توقم كارك في مكان وفي اعلى ذلك المكان صورة عالية على خلاف الجهة التي تقابلك ولا سبيل لك الى رؤيتها بعينك والاطلاع عليها بحاسة بصرك فاخبرك مخبر وقال لك انك اذا استعملت صفيحة حديد هندى

a) Eccles. 8, 9.

1—1) Fehlt in P. T. hat המכרוטאות für المخروطات geschrieben.

2) P. وتریک. 3) P. ונקא aus ונקא

نورها واحاط عليك ضوءها فاستعمل فكر فيها دائما وأخطرها على بالك
 طول مدتك ولا يقنعك منها وجيز قول فيها ومختصر ذكرى لها ان كل
 معنى منها يحتمل عند شرحه وبيانها من القول اضعاقا كثيرة مما ذكرته
 لك ولكن نبهت عليها تنبيها¹ وذكرت الطالب لها تذكيرا بإيجاز² من
 القول ومختصر من الكلام لئلا يطول الكلام ويخرج عما قصدته من التنبيه³
 والهداية فاجعلها نصب عينيك وحذاء نظرك⁴ ورتدّها في خاطرك⁵
 وفكرك فيظهر اليك منها عند تكريرها لها ما لم يظهر أولا من أسرار
 خفية وآداب روحانية فلا تظنّ اذا نظرتها ووقفت على ظاهر لفظها انك
 قد حوت جميع باطن معانيها فانك لا تصل الى ذلك منها الا بعد
 استعمال فكر فيها بحرص ونشاط مددا طويلة ومرارا عديدة فكن بها⁶
 رشيذا وبها مرشدا تنال جزيل الثواب من الله تع كما قال الكتاب
 الممشكيلين: واهيروا كوهرا الرقوع ومضادىكي الرعبين كدوكبين لعلهم والعد⁷ وقال
 والمزكّين يدعهم وعلّهم ثبوا بركت: موب⁸

الفصل الرابع

قل واما فائدة المحاسبة المذكورة فهي النتيجة التي تنتج للنفس¹
 عند وقوفها على صحة ما تقدم لنا في الوجوه الثلاثين المذكورة وتحصيل
 معانيها وصورة وجوبها وصحة لزومها وانقياد النفس الى التزامها² حسب
 تمييزها عنها وترديدتها في خاطرها فعند ذلك تنتج في نفسك نتيجة
 عليّة رفيعة تستمدّ منها جملة الفصائل³ وتدرك بها جميع المحاسن
 وذلك صفاء جوهر نفسك من كدر⁴ الجهل ولزوم نور اليقين النافي⁵
 نضمة الشك في قلبك وقد علمت ان على حسب صحة المقدمات وكثرة

a) Dan. 12, 3. b) Pr. 24, 25.

1) F. + بالغا. 2) O. وجيزا. 3) F. נאמור aus נאמור und streicht في خاطرك. 4) Fehlt in F. 5) O. التي تلتزمها. 6) So P. F. T. die übrigen Hss. الفرائض. 7) P. ذل.

او ازلجك من بطن امك للخروج منه قبل وقتك المقدر لك او تاخيرك
 بعده بقدر لحظة او تسهيل ذلك عليك او ترديده لم يكنكم ذلك فيك
 وكذلك بعد خروجك الى هذا العالم لا يقدر احد من الناس على ايصال
 غذائك^١ اليك دون تاييد الله لك ولا الزيادة في جسمك ولا النقصان
 ٥ منه ولو توقمت الدنيا كلها لك وحدك وقد خلت من اهلها لم يزدك
 ذلك في رزقك المبلغ لك الى آخرتك^٢ مقدار^٣ خردلة وكذلك لو زان
 اهل الدنيا اضعافاً كثيرة مثل ما هم عليه لم ينقصك ذلك من رزقك
 المقدر لك مقدار خردلة ولا اقل من ذلك ولا ما فوقه وكذلك لا يقدر
 احد من المخلوقين على نفعك ولا على ضررك ولا طاقه لاحد من الزيادة
 10 في اجلك ولا على النقصان منه وكذلك في جميع اخلائك وطبائعك
 وفضائلك ووزائلك فلي نسبة بينك وبين الخلق ويلي وصلة تتصل بهم
 او يتصلون بك فهل انت الا غريب في هذا العالم ان لا ينفعك كثرة
 اهلك ولا يضرك قلنتهم وهل انت فيه الا كالغريد الوحيد الذي لا انيس
 له غير^٤ ربه ولا مُشغف عليه غير^٥ خالقه فانفرد يا اخي بطاعة ربه
 15 كما انفردت^٦ بخلقك وتديريك ورزقك وحياتك وموتك واجعل شريعته
 وكتابه نصب عينيك وارغب^٧ في وعده وارهب من^٨ وعيده والتزم شروط
 الغريب التي نبهتك اليها طول مدة حياتك في الدنيا فتصل الى نعيم الآخرة
 كقوله بن دعه حكمة لنفسك وامم ملامت وיש آخريات وتحקותك لا الحكمة^٩
 فهذه ثلاثون وجهاً يا اخي من وجوه محاسبة الانسان نفسه لله جل
 20 وعز اذا حسبت نفسك عنها وانصفت للفق فيها من نفسك سطع عليك

a) Pr. 24, 14.

1) O. لاأنا im Magribinischen werden ص und ن in fast gleicher Weise ausgesprochen. 2) F. אמרתך aus אמרתך. 3) P. مقدرة. 4—4) F. لا. 5) F. T. انفرد. 6) Fehlt in O. 7) O. لوعيد. 8) F. في. 9) F. في.

- سبيل الرحيل والانتقال فلا يتوقع¹ ولا تسكن نفسه كقوله והארץ לא
 חסבר לצמיחות כי לי הארץ כי גרים וחושבים אחם עמדי a) ومنها البحت
 عن سنن البلد ورسومه وعن لوازم الملك وحقوقه² كقول الولي نر אנכי
 בארץ אל חסתר ממני מצותיך b) ومنها التخبب الى كل غريب مثله
 والمشاركة له في التعاون به كقوله ואהבתם את הגר وقال כאורח מכם יהיה e
 לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוד d) ومنها المبادرة والمساعدة الى التزام
 طاعة صاحب المدينة ان لا شفيح له فيها يشفع اليه فيه ان قصر في
 طاعته لانه في حال يضاد جواب الשובنمית عند سؤالها היש לדבר לך אל
 המלך או אל שר הצבא فقالت בחוך עמי אנכי יושבת e) ای ان اهلی
 وقومی يتشفعون لی اليه عند الحاجة وليس كذلك حال الغريب بل
 10 كقول الولي הבט ימין וראיה ואין לי מכיר f) ومنها القناعة بما امكنه من
 الغذاء والاسجزاء³ بما تهيأ له من المسكن والملبس والتبليغ في سائر اموره
 بما ادرك بغير مشقة ومنها التأهب للسفر والنظر في الزاد للطريق ومنها
 استكتاره لليسير من النعمة وطول لسانه بالشكر عنها للمنع عليه بها
 ومنها تصبره على المكروه اذا حل به والضّر اذا مسّه لانكسار نفسه وخمول
 15 همته وضعفه عن الدفع عنه فالتزم يا اخي شروط الغربة في هذه الدار
 ان انت غريب على الحقيقة فيها والدليل على غربتك ووجدتك فيها
 ان في حال خروجك الى حد الكون وتركيبك في بطن امك لو رام اهل
 الارض تقديمك قبل ذلك بدخيلة او تاخيرك بمثلها او ربط عضو من
 اعصائك بشان او حله او تشكيل صورة من صور اعصائك الباطنة والظاهرة
 20 او إطلاق حركة جارحة من جوارحك الساكنة او تسكين ما تحرك منها
- a) Lev. 25, 23. b) Ps. 119, 19. c) Dent. 10, 19. d) Lev.
 19, 34. e) II Kön. 4, 13. f) Ps. 142, 5.

1) Besser wäre يتدع. 2) O. وخصومه. 3) So alle Hss. vgl.
 p. ٢٧ Note 5.

تفاضله ليس من قبل جسمه بل من جهة فضائل نفسه كما قيل لروح
 عم. כי עזה כמונו עשרה אלפים a) وحتى¹ النساء لا يتفاضلن بجمالهن
 بل بفضائل نفوسهن كقول الحكيم نوح زهب באף חוויר אשה יפה וסרת טעם b)
 وقال שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא חרה ללע c) فعلى حسب تمييزك
 e) لفصل نفسك على جسمك ينبغي لك ان تسعى في مصالحها وتروم نجاتها
 وخلصها عند ربها المطلع على صفاتها وكدرها وحسنها وقبحها واختيارها
 للخير والشر وميلها مع عقلها ومع هوائها فتفقد احوالها دائما اشد
 من تفقدك f) احوال جسمك ولا تهملها فان اهلكت جسمك فان^g جسمك
 اقرب الى الصحة من اصعب سقم اذا نشب^h فيه من صحة نفسك من
 10 داء الهوى اذا تمكن منها كما قال الحكيم روح איש יכלכל מחלוו ורוח נכאה
 מי ישאנה i) وقال مכל משמר נצור לך j) والوجه الموفق الثلاثين محاسبة
 الانسان نفسه بشروط الغربة k) في الدنيا وانزال مرتبته فيها مرتبة رجل
 غريب حصل في غير بلده فلم يميز احدا من اهل المدينة التي تغرب
 فيها ولا علم لأحد من اهلها به الا ان صاحب المدينة شفق عليه
 15 لغربته فرشده الى ما يصلح به امره فيها واعطاه قوتاً يوماً بيوم وامره الا
 يخالف قوله ولا يعصى امره ورغبه ووعد وعيده حسب شاكلة
 الزمان والمكان وانذره بالرحيل عنها فمن شروطه اللازمة عليه التواضع
 والانخفاض وطرح الانفة عنه والتباعد عن التعاطف والعجب كقول الكتاب
 في مثل هذا الحال האחד בא לגור וישפוט שפוט l) ومنها ان يكون على

a) II Sam. 18, 3. b) Pr. 11, 22. c) Pr. 31, 30. d) Pr.
 18, 14. e) Pr. 4, 23. f) Gen. 19, 9.

1) B. F. T. وحتى النساء التي يتفاضلن بجمالهن اذا عدّمن فضائل. 2) O. P. A.
 النفوس ليس يحسن جمالهن وقبح حسنهن كقول الحكيم
 الرغبة. 3-4) In B. F. an falscher Stelle wiederholt. 4) O. الغيبة.

صبرك على المحنة فذلك تفصل من الله عليك وهو סדר في لغتنا فليس
 يخلو ذلك من סדר ואמת فان احسنت تحصيل¹⁾ هذا الامر في نفسك
 كان صبرك محمود العاقبة مضمون الثواب عنه فلا تغفل يا اخي تعاقد
 فكرك بهذا المعنى فيبقى صبرك بالله ويخف عنك عند تحصيله في نفسك
 الم المكرة ومضض الصبر ويدل منك على حسن الرضا²⁾ بقضاء الله وانسك³⁾
 اليه⁴⁾ وتوكلك عليه وقال الرب $\text{חזקו ואמץ לבבכם כל המיוחלים לה'}$ ^{a)} والوجه
 اثناس والعشرون محاسبة نفسه بعد توكله على الله תע' والنتبري اليه بماله
 ونفسه وولده وجميع احواله اذا تغير حاله وجرى القدر بغير ما يوافقه
 فليفكر في نفسه لو ان انسانا وهب لصاحبه دارا او حقلا ثم راي
 الموهوب له ان يهدمه ويبنيه على خلاف ما كان عليه او يغيره عن حاله¹⁰⁾
 الاول هل من الانصاف لواهبه اياه ان يحزن⁴⁾ على فعله ذلك به وبغتم
 لتغييره اياه عن حاله الاولى بعد ان تبرأ اليه بالدار او بالحقول وكذلك
 يا اخي ان كنت قد سمحت بنفسك ومالك لله תע' فلا يحزنك فعله
 بك ما شاء وتصريفه لك على حكمه وتدبيره وان لم يوافقك في ظاهر
 الامر بل ينبغي لك ان تأنس نفسك اليه وتركن الى على تدبيره ونافذ¹⁵⁾
 حكمته ولا تسترجع ما⁵⁾ وهبته منك بزعمك ولا يظهر منك القلق عند
 نفوذ قضائه فيك واحرى ان انت مخلوق من جملة مخلوقاته وهو خالقك
 ورازقك ومدبرك على ما يوافقك في⁶⁾ باطنك وان خفى ذلك عنك كقوله
 $\text{ואנכי חרנלתי לאפרים קחם על זרועותיו ולא ידעו כי רפאים הם}$ ^{b)} والوجه
 التاسع والعشرون تحصيل فصل نفسه على جسمه وتمييز فضائل الناس²⁰⁾
 بعضهم على بعض حتى يعادل انسان واحد آلاف من الناس فيعلم ان

a) Ps. 31, 25. b) Hos. 11, 3.

1) P. تفصيل. 2) So bei A. F. T. Die übrigen Hss. الصبر.
 3) F. به. 4) So F. die übrigen Hss. ليحزن. 5) A. B. F. في ما.
 6) T, + و. ضاعرك.

من أحواله فليجعل ذلك من الله ^٥ تع على أجمل الوجوه ويصبر صبر راضٍ
 عن حكم الله جل وعز لا صبر متسخط على حكمه وقدره كقوله وحكيته
 لولا المستودع مني من بيت يعقوب (٥) ولا يكون كمن قال فيه الكتاب وذا بي
 يربح وذاك يخسر وكلل بملكو وبألهو (٥) وأعلم يا أخى أن العشر نسيونات التي
 ٥ أمكن بها الله إمبرادهم عم لم يُحمد له صبره لولا حسن رضائه وتجمّله
 مع ربه في باطنه كقوله ومضات من لببو نامن لسنيد (٥) ويضاي مضرهم لم
 يوجب لومهم وتوبيخهم في المذكر الآ على تسخطهم وقلة تجمّلهم مع الله
 ومع رسوله في باطنهم وصبرهم كقوله وفسخروا بسياهم وبلسونهم يكوو لولا (٥)
 وكثير ما كانوا يظهرون الخلف لله والنقص لعهد على ما تجدهم في
 10 كل معنى يتمنون الرجوع إلى مصر وما أشبه ذلك وفي الصبر الجميل كل
 فضيلة والصبر الكار ضاحية له لا أجر له عليه ولا تمحيص فيه فلعقل يا
 أخى^١ ما بين الصبرين وافهم تفاوت ما بين الأمرين واقسم معنى الصبر
 في نفسك إلى ثلاثة أقسام الصبر على عمل الطاعة والصبر على ترك المعصية
 والصبر على مصائب الدنيا^٢ وهذا القسم الثالث ينقسم إلى قسمين
 15 وذلك إما صبر على ما فات وإما صبر عن محبوب وإيهما كان أما أنك
 تسخط ذلك على سبيل العقوبة فيكون تمحيصاً لذنبك وإما ابتداء
 من الله لك على سبيل المحنة والاختبار فيعظم الله بذلك ثوابك
 ويضاعف^٣ أجره فعلى أى الوجهين كان فينبغي أن تقبل ما وردك من
 الله ^٤ تع من ذلك بأجمل رضا وأحسن قبول كقوله كل أرواحه دى حسد وأمته (٥)
 20 لأن المكروه الواقع بك أن كان تمحيصاً لذنبك فهو عدل من الله^٥ وهو
 أمم في لغتنا وإن كان ابتداء من الله^٥ ليعوضك بجزيل الثواب عند

a, b) Jes. 8, 17, 21. c) Neh. 9, 8. d) Ps. 78, 36. e) Ps. 25, 10.

1—1) Ist der Text in O. nicht in Ordnung. 2) F. ويجزل به.
 3—3) Fehlt in O.

ونهييه واضهار حكيمته وقدرته فبماح لنا نظرها ولازم علينا الباحث عنها
 كقوله ה' יראת ה' היא חכמה וסוד מרע בינה^a وقال ראשית חכמה יראת ה' ^b
 وقال הנה בדבר ה' מאסו וחכמת מה להם^c وما كان من الحكمة على غير ما
 وصفنا فمحظور¹ علينا نظرها والبحث عنها^d لان ذلك خطأ وعنهما قال
 אל תחכם יותר ואם الخُرف والحمق فنهى عن قليله وكثيره^e ولذلك
 قال وאל תהי סכל ואמסק عن قوله יותר اذ قليله مفسد لكثير من الفضائل
 كما قال وכוני מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט^f
 والوجه السادس والعشرون محاسبة نفسه عند وقوفه عند عهد السلطان
 وخاف عقوبته عند تجاوز امره ولا يبالي عن عهد ربه ولا يخاف عقابه
 عند تجاوز امره ونهييه افلا يحصل بعقله ما بين العهدين ويميز ما بين
 الحالين من ضعف السلطان عن⁴ انفاذ امره⁵ وتخلقه عن⁶ حلول العقوبة
 به وبعبءه عن الاطلاع عليه وشغله بنفسه عنه وقد قال للحكيم ירא את
 ה' בני ומלך^e وقال نחם ככפיר אימת מלך^f فكيف لا يستحيى العاقل
 من ربه النافذ حكمه المطلع عليه دائماً ولا يشغله عنه شاغل ولا يحول
 دونه حائل فلا يهاب^g امره ولا يخاف عقابه ويعصيه على علم منه
 باطلاع عليه ومشاهدته لظاهرة وباطنه ثم لا يرجع اليه تائباً عما سلف
 له فيقول قد طال عصياني لامره ودام علىّ فيه ستره اَسْتَغْفِرُ قَبْلَ أَنْ
 يَفْضَحَنِي فِي هَذِهِ الدُّنْيَا أَوْ يُعَذِّبَنِي فِي الْآخِرَةِ فهو كقول الولي عم رسل
 كنبا افسو بل يردوش אין اלהים כל מזמוריו^g والوجه السابع والعشرون
 محاسبة نفسه عند وقوع امر مكروه به في جسمه او في ماله او في حال

a) Hi. 28, 28. b) Ps. 111, 10. c) Jer. 8, 9. d) Eccles. 10, 1. e) Pr. 24, 21. f) Pr. 20, 2. g) Ps. 10, 4.

1) F. T. قال ولذلك. 2) F. T. aus für Smachdör für Smachdör. 3) Fehlt in T. 4—4) F. عند. 5) F. + ونهييه. 6) Hss. P. يديك. 7) F. + ونهييه.

الموافقة لمزاجه والاستحمام بالماء المعتدل والعناية به دائماً في مصالحه ودواعيه
ومتى كانت همّتك في إصلاح جسدك وصرفت عنايتك اليه اغفلت مصالح
نفسك وكذلك اذا نرعت بهمّتك الى إحياء نفسك والعناية بمصالحها
اغفلت الكثير من دواعي جسدك ومن ألزم لك الايثار لنفسك الباقية
5 لك على جسدك الفاني والتعاهد لها والاهتمام بها ولا تنقص في ضروريات
جسدك وتعنّف عليه وتضعفه فيكون لك سبباً لضعافها جميعاً بل
أعط لجسمك القوة التي تبقى¹ على حاله وأعط لنفسك من العلوم والآداب
فوق طاقتها وفي ذلك يقول الحكيم آل تاري ضريك הרבה ואל תחכם יותר
למה חשובים: אל תרשע הרבה ואל תהי סכל למה תמות בלא עתך: טוב
10 אשר תאחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך כי ירא אלהים יצא את כלם a) وقوله
אל תהי צדיק הרבה ואל תרשע הרבה يريد لا تُسرف في طريق الصالحين
الراشدين في الدنيا فتتعبى سبيلهم فتستوحش وكذلك لا تُسرف في
طريق الطالحين المؤثرين للدنيا فتأخذ من شهواتها فوق المقدار الموافق
لدينك ودينك فتتموت قبل حلول أجلك يريد بذلك موت النفس لغلبة
15 الهوى عليها عند الاستغراق في بحر اللذات الجسمانية لكن اقصد قصداً
معتدلاً وتمسك بآخرتك ولا تُضيع دينك اذ منها تنزود لدار البقاء
وهو باب الدخول الذي منه تصل الى مكان القرار كقول اوائلنا عم
العולם הזה דומה לפרודור בפני העולם הבא החקן עצמך בפרודור כדי שתכנס
למקלון b) هذا طريق الافضل المتقدمين للخائفين لله تع وقال آل تاحכם
20 יותר ولم يقل אל תהי סכל יותר لان للحكمة عندنا حدّاً لا يجوز لنا
تجاوزه وذلك ان كل² نوع من انواع³ الحكمة قادتنا الى طاعة الله والتزام امره
a) Eccles. 7, 16. b) Aboth IV, 16.

1) T. las الذي يبقيه. 2—2) Streicht P. wegen der Suffixa in نظرها u. s. f., die nach den übrigen Hss. auf نوع zurückgehen, und maskulinisch sein müssten.

جهة تعليم المعلمين لك في اول امرك ولا يحملك العجب بنفسك ان
تظن ان تمييزك لم يزد على ما كنت عليه في صباك وان ما جاز في
عقلك في حال الصبا لا يجوز ان يستحيل عندك فَيَنْكَرُ عقلك فان هذا
من جملة خداع الهوى لك ليكتسلك عن النظر والبحث عن حقائق
الامر ويُحِيل لك انك تلم العقل ولا ينقصك شيء مما تحتاج اليه كما
قال حكمه عزلا بعينيه مشبعة مשיبي ملامه) وقال رابا ايش حكمه بعينيه
نقده لاسل ممونة) وقال الحكمه عيني براسه وحكمه بالمشء الولد) اراد بقوله
عيني براسه تعاذه اوتل اموره وما جرى عليه من امور دينه ودنياه
والنفقة لها وتحصيل الحسن والقبيح من نفسه فيما سلف له فيزداد
تمسكه بالحسن ويتوب عن القبيح والجاهل في غفلة عن جميع ذلك 10
كمن يمشى في ظلمة الليل ويقطع مسافة بعيدة لا يلتفت الى ما مضى
له وان رآه راسه لا يستبين اليه ذلك وانما امرة وباله مصروفان الى ما
بين يديه فقط ولذلك قال وحكمه بالمشء الولد وقال رابا ايش ايش يحرز
لحكمه من حكمه) والوجه الخامس والعشرون محاسبة الانسان نفسه
عما رسخ فيها من حب الدنيا وايتار شهواتها على حب الآخرة ويسعى 15
في اخراج حب الدنيا من قلبه وايتار حب الآخرة عليها بالتحصيل
لعواقب الدارين وما تؤول حاله اليه في المحلّين فيروم نفى حب الدنيا
من قلبه واثبت حب الآخرة فيه دائما فقد قال بعض الحكماء كما لا
يجتمع في إناء الماء والنار كذلك لا يجتمع في قلب المؤمن حب الدنيا
مع حب الآخرة وقيل ان الدنيا والآخرة كالصيرتين اذا أرضيت احدهما 20
أسخطت الاخرى وكذلك يا اخي نفسك وجسدك محتاجان الى تدبير
وسيلة اما تقوية النفس واصلاحها فبتعاهد الآداب والعلوم ورياضتها
بالحكم ومخليقها بافضل اخلاق الجليل وضبطها عن شهواتها البهيبة واما
صلاح جسدك وتقويته فبتعاهده بصنوف الاغذية الطيبة اللذيذة والاشربة

تَع ما طال جهلك بها وعماك عنها كقول بعض العلماء بالله قلوبُ العارفين لها عيونٌ ترى ما لا يراه الغافلون وقال الكتاب **הלא חדעו הלא חשמעו הלא הונד מראש לכסא** ^a والوجه الرابع والعشرون محاسبة نفسك ومطالبتها عن كل معنى استغفرَ عندها من معاني العلم بالله وبكتابه وآثار الأوتل واخبار ¹ السلف ومعاني الصلوات والتسابيح انثى علمتها في حال صباثك وفي ابتداء نشأتك وأول تعليمك فان صورَ الامور اللطيفة عند الضعيف التمييز غير صورها عند من قوى تمييزه وكل ما زاد ² تمييز الانسان زاد تحققاً بالامور فلا تسكن الى ما تصوّر في بالك في اول تعليمك من المعاني المشككة والتاويلات البعيدة بل ينبغي لك ان تبندى في حال قوة عقلك وتمييزك ¹⁰ بالنظر في كتاب الله وكتب انبيائه كمن لا يقرأ منها حرفاً وتأخذ بنفسك في شرحها والتبيين لها وتحصيل لفظها ولغتها وما تقتضى منها من المعاني وما منها محكم وما منها متشابه وما منها ظاهر وما منها باطن وما ينفذ فيه قياس وما لا ينفذ فيه القياس وكذلك تعمل في الصلوات والتسابيح من تحصيل لفظها ومقصد معانيها لتكون اذا قلبت ربك ¹⁵ بها قد فهمت ما يؤدى لسانك من اللفظ وما يطلب قلبك بالمعنى ولا تجر في جميع ذلك مجرى عادة الصبا فتقول بلسانك من اللفظ ما امكن وكيف امكن ولا علم لك بالمعنى وقد تقدم لنا في هذا المعنى ما فيه كفاية ثم تفعل مثل ذلك باخبار السلف وآثار النقل من التفهم لها وحسن الظن بها ولا تركز الى ما صحّ عندك في اول تعليمك بل طالب ²⁰ نفسك عليه كالمبتدئ به فما صحّ لك تدركته وترددت فيه وما شككت في صحتّه بحثت عنه عند علماء عصرك خلاف البحث الاول فسيظهر لك من سرّ الكتاب واسرار الانبياء والعلماء ما لا سبيل لك الى ادراكه من

a) Jes. 40, 21.

1) So P. A. Die übrigen Hss. والاختبار عن السلف bei T. fehlt es.

2) O. قوى.

بالمخلوقين ولا يحملك كثرة مشاهدتك لها وطول ألفتك لها^١ على ترك
 التعجب منها والاعتبار فيها فيكون تقدم علمك لها يُوجب التهاون بها
 لما^٢ جرت عادتك من حال الصبا رؤيتها ومشاهدتها فانا نجد أكثر
 العوالم وكثير من خواص الناس^٣ على هذه الحال وذلك انهم يتعجبون
 من الامر الذي لم يشاهدوه ولم تجر عاداتهم برويته مثل كسوف الشمس^٤
 والقمر والبروق والبرود والصواعق والعواصف وما اشبه ذلك ولا يتعجبون
 من حركات الافلاك ودورانها^٥ بالشمس والقمر والكواكب وطلوع الشمس
 عليها وغروبها عنهم ونزول المطر وهبوب الرياح وما اشبه ذلك مما هو حاضر
 معهم يشاهدونه دائماً وكذلك يتعجبون اذا رأى احدهم البحر وامواجه
 واهواله وكثرة اصناف الحيوان فيه ولا يتعجب من جرى الانهار واطراد^٦
 الماء من العينين في الليل والنهار لا تفتر^٧ ولا تقف وكثير مثل ذلك
 فينبغي لك يا اخي ان تعتبر بجميع ما خلق الله جل وعز وما ألفت
 منها وما لم تألف وما شاهدت وما لم تشاهد ولا يحملك جهلك بتحصيل
 الامور في صباتك اول مشاهدتك لها على ترك التحصيل لها والاعتبار بها
 عند قوة تمييزك ونقاء قلبك ونفوذ فهمك^٨ في حال الكبر بل انظر منها^٩
 واستثبت فيها كأنك ما شاهدها قبل ذلك ولا رايتها وتوقم^{١٠} نفسك
 كأنك مطموس البصر قبل تمييزك عنها ثم فحكت بصرك فرايتها وميزت
 عنها الا ترى يا اخي ان الجاهل كلالعى فاذا عقل كان في حال من
 انفتحت عيناه فلبصر كما قال الكتاب عن آدم وحواء^{١١} (وَمِنْهَا)
 وقد علما انهما مفتوحان البصر قبل ذلك فلا تهمل نفسك عن التعاقد^{١٢}
 لها والتفقد لجمالها^{١٣} فسترى من حقائق الامور وبيز من عجائب الخالق

a) Gen. 8, 7.

١) فان نجد. 2-2) T. nicht ganz sinngemäss. Hass. 3) P. ودوارها. 4) P. تفتر. 5) F. ونفور موز. 6) F. وتمثل. 7) T. las لנהلחה für لנהلחה. 8) T. las لנהلחה für لנהلחה.

الانفراد والاختصاص كل واحد بنصيبه منها وفوق حظّه فيها فلما أرادوا
 منها فوق حظّهم وطلبوا فيها ما ليس لهم مَنَعَتُمْ الدنيا حَظّهم منها
 وحرّمتم نصيبهم فيها فاصبحوا غير راضين بها وما منهم الا شاك بها وعليها
 بك ان طلبوا فيها فضول العيش فمنعتهم القوت الا بعد النصب الشديد
 5 والتعب الكبير (الوكيد^١) ولو قنعوا بالقوت وتساوى حرصهم على انفساع
 جميعهم وتساوا^٢) فيما لهم^٣) لغلبوا دنياهم^٤) ووصلوا الى اكثر بغيتهم فيها
 وما كفاهم انهم لم يتعاونوا على^٥) دنياهم بل صار يضعف بعضهم لبعض
 فَيُعَيِّى^٥) كُلُّ امْرءٍ على صاحبه ويُوهِن قُوَّتَهُ فلا يَصِلُ احَدٌ منهم الى مطلوبه
 ولا ينتهى الى مرغوبه فَاسَّعَ يا اخى فى اكتساب اخوان صدق واصدقاء
 10 صفوة ليكونوا فى عونك على دينك ودنياك باخلاص نفسك وضميرك لهم
 وانزالهم^٥) منك محلّ نفسك اذا ظفرت بمن يستاهل ذلك منك ولا تُودع
 سرّك الا عند خاص الخاص منهم فقط كقول بن سيرا: رבים יהיו דורשי
 שלומך גלה סודך לאחד מאלהם^٥) وقال للحكيم שמן وكטרת שמח לב ومחק
 רעהו מעלצת נפשו^٥) والوجه الثالث والعشرون الاعتبار بكل ما فى العالم
 15 من دقيق الخلق وجلبيله ومنازل الناطقين فيه ودرجات المخلوقين فى
 اسفله واعلاه وطبقات الافلاك وحركات الشمس والقمر والكواكب الثابتة
 والسيارة^٧) ونزول الامطار وهبوب الرياح وخروج الأجنّة من الارحام وما هو
 اعجب من ذلك والطف واظهر واخفى من عجائب الخالق تع الدالّة على
 تمام حكمته وناخذ قدرته ولطيف تدبيره وعموم رأفته ورحمته وشدة عنايته
 a) Ben Sira, 6, 6. b) Pr. 27, 9.

1) O. الكثير. 2) A. F. وتواسوا. 3) A. فى مالهم. 4) Fehlt in O.
 5) Die Hss. haben סעין, das gerade das Gegenteil von dem besagt,
 was hier gemeint sein kann; es müsste denn sein, dass es im Original
 geheißen hat, was aber sehr unwahrscheinlich ist. 6) A. F. وأنزلهم. 7) So P. A. F.; die übrigen Hss. السائرة.

مביאה לידי מעשה מעשה מביא לידי והירות והירות מביאה לידי וריווח וריווח
 מביאה לידי פרישות פרישות מביאה לידי נקיות נקיות מביאה לידי טהרה
 טהרה מביאה לידי חסידות וחסידות גדולה מכלם שנאמר ^a אז דברת בחזון
 לחסידך וגו' וְאָל אֵוָּלְנָא כָּל הַמְּקִיָּם אֶת הַתּוֹרָה מֵעוֹנֵי סוֹפוֹ לְקִימָה מֵעוֹשֶׁר ^b
 וְאָל הַלְכִימ כִּי לְאָדָם שְׂמוֹב לִפְנֵי נָחַן חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה וְגו' ^c וּמִנִּי אֲגַל ^d
 مَا فِي طَائِفَتِهِ وَتَهَانُونَ بِمَا فِي قُوَّتِهِ بَعْدَ ^e الْعَوْنِ وَالتَّايِيدِ مِنَ اللَّهِ عَلَى
 ذَلِكَ كَقَوْلِهِ رَحُوقُ ه' (مَرْشَعِيم) ^f وَقَالَ كَيْ أَمَّ عَوْنُوتِكُمْ هُوَ مَبْدِيلٌ بَيْنَكُمْ
 لَبِין أَلَدُوتِكُمْ وَגו' ^g وَالْوَجْهَ الثَّانِي وَالْعِשְׁרוֹן مְחָסְבָה נִפְשָׁה עֵנֶד אֲחֻלְטָה
 בַּלְנָס בְּ מִצָּלַח אֵהָל הַדְּנִיָּא מִן חֶרֶת וּבִנְיָאן וּבִיַּע וּבִישָׁא וּבִצְרִיב
 תִּעֲוֹן הַנָּסָא בְּעִצָּמָא בִּיעֵצָא עַל עֲמָרָה הַדְּנִיָּא בָּאן יִחְבֵּי לָהֶם מָה יִחְבֵּי ^h
 לְנִפְשָׁה מִנָּהּ וּיִכְרֶה לָהֶם מִנָּהּ מָה יִכְרֶה לֵה מִנָּהּ ⁱ וּיִשְׁפֹּק עֲלֵיהֶם וּיִדְחַק עֲנָם
 טָאֲקִינֵהּ מָה יִצְרֹם קִפּוֹל הַכְּתָב וְאַחֲרָהּ לְדַעַךְ כְּמוֹד ^j ^k וְיִתְמַחֵל. בְּזֵלֵךְ בָּאן
 قَوْمٌ سَافَرُوا إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ فِي طَرِيقٍ وَعَرَّ وَبَلَزَمَ الْمَبِيتَ فِي مَحَلَّاتٍ كَثِيرَةٍ
 مِنْهُ وَلَهُمْ دَوَابٌّ مَثْقَلَةٌ كَثِيرَةٌ بِأَجْمَالٍ جَافِيَةٍ وَالْقَوْمُ فِي عَدَدٍ يَسِيرٍ وَلِكُلِّ
 وَاحِدٍ مِنْهُمْ دَوَابٌّ كَثِيرَةٌ يَلْزِمُهَا وَقَرَّهَا وَحَطَّهَا مَرَارًا فَإِنْ تَعَاوَنَ الْقَوْمُ فِي ^l
 الْقَوْرِ وَالطَّافِ وَكَانَ حَرَصُهُمْ فِي سَلَامَةِ جَمَلَتِهِمُ وَالْخَفِيفِ عَنَمُ وَالتَّوْاسَى ^m
 بَيْنَهُمُ وَالتَّسَاوَى فِي تَعَاوُنِهِمْ وَصَلَوْا عَلَى أَفْضَلِ حَالٍ وَأَنْ تَخَالَلُوا ⁿ وَتَفَرَّقُوا
 وَرَأَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَلَا تَقْلَلُ بِنَفْسِهِ أَنْقَطَعَ أَكْثَرُهُمْ وَمِنْ هَهُنَا يَا أَخِي
 ثَقُلْتَ الدُّنْيَا عَلَى أَهْلِهَا وَتَضَاعَفَ عَلَيْهِمْ خِدْمَتُهَا وَكَلَفُهَا لِأَنَّهُمْ أَرَادُوا
 a) Ps. 89, 20. b) Aboth IV, 9. c) Eccles. 2, 26. d) Pr.
 15, 29. e) Jes. 59, 2 f) Lev. 19, 18.

1) P. + . عن . 2) P. falsch. لها منهم . 3) O. بينهم . 4) T. las wohl .
 والتواسى بينهم . 5) P. und die übrigen Hss. والتواسى وصلوا . A. والتواسى في
 aber التواسى und تعاونهم würden tautologisch sein. 6) T. las wohl .
 7) T. las wohl .

يشبه الوَحْيَ النازل من الله وكذلك في سائر العلوم فإن المتعلّم يَجِدُ في نفسه إذا اجتهد في العلم قوّةً عاليةً روحانية ليس في قوّة انسان أفادته بها ولذلك قال أوائلنا عمّ حכם עדיף מנביא^a وقال ألهوام: أכן روح היא באנוש^b وعلى هذا القياس ينبغي لك أن تفهم أن أكثر الغرض المقصود في الشرائع التي تكون بالجوارح^c التنبيه على الشرائع التي تكون^d بالقلوب والصائتر أن عليها عماد الطاعة وأصل الشريعة كقوله أم ה' אלהיך חירא^e وقال כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו^f وقال מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה אמ ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך^g فلما كان ذلك فوق طاقة الانسان ولم يصحّ منه حتى يفارق شهواته 10 البهيمية ويروض طبائعه يثقف^h حركاته تَعَبَّدَ لله في جسمه وجوارحه بما في طاقته حتى يسهل عليه القيام به فإذا جدّ فيها المؤمن بقلبه ونيتته وبلغ منها حسب طاقته فتح الله له باب الفضائل الروحانية ووصل إلى ما كان فوق طاقته منها وتعبّد الله بجسمه ونفسه وبظاهرة وباطنه كقول الولي لبي وبשרي وددني אל אל חיⁱ وقد مثّل ذلك بمن غرس شجرة وحفر 15 حولها ونقى أرضها من الشوك والعشب وسقاها ودَمَمَهَا^j في وقت حاجتها ثم ينتظر الثمرة من الله تعّ فإن اغفل خدمتها وتدبيرها لم يستأهل أن يُثمرها الله تعّ له وكذلك صاحب العمل بالطاعة إن جدّ وسارع ونشط إلى عمل ما في قوّته وطاقته منه ورَتَهُ التأييد والعون من الله تعّ على عمل ما لم يكن في طاقته الذي هو الثمرة الرفيعة والنعمة الجليلة 20 من الله على صَفَوْتِهِ وذوَى مَحَبَّتِهِ وقال أوائلنا في هذا المعنى^k חורא

a) Baba Bath. 12a. b) Hi. 32, 8. c) Deut. 10, 20. d) Deut. 30, 14. e) Deut. 10, 12. f) Ps. 84, 3. g) Sotah 49a.

1—1) Fehlt in O. A. 2) Hss. تعبد الله T. وثقف حركاته تعبدًا لله. 3) وزرعها. O.

يُودعه عند غيره متى شاء فاذا وطّن صاحبُ المال نفسه على ذلك لم
يَفْزَعُ لحوادث الدهر عليه فيه ولا شغله عن القيام بشكر الله عنه وحمده
عليه فان بقي له المال شكر ربه وحمده وان خرج عنه صبر لحكمه ورضى
بقضائه وسهل عليه تصريفه وانفاقه في طاعة الله وَقَعَلَ للجميل منه وأدّى
الامانات وردَّ الظلمات ولم يحسد احداً في ماله ولا تهاون بالضعيف^١ لفقره ٥
وكان اقوى الاسباب في اكتساب الفضائل واستدخال الرزائل كقوله דבר נח
ה' מהונק^٢ وقال מלוח ה' חונן דל^٣ والوجه الواحد والعشرون محاسبة
نفسه عما في طاقته في فعل الطاعة والتعاهد لها والدوام عليها وللحرص
والنشاط على عملها حتى تصير له عادة ثم يروم الزيادة على ما في طاقته
ويتشوق اليها بقلبه وبرق نحوها بوليه ويسأل الله عونهُ وتأييده على ما 10
فوق طاقته من العلم والعمل باخلاص وصدق من صميره فاذا دام كذلك
يسر الله جل وعز مطالبه وفتح له ابواب معرفته وقوى عقله وجوارحه
على القيام بفرائضه التي فوق طاقته درجة بعد درجة كقوله חנני ה'
מלמדך לחועיל מדריךך בדרך חלד^٤ ومثال ذلك في الصناعات والتعاليم^٥
فان المتعلّم للصناعة في اول ابتدائه وعمله في جزئياتها حسب فهمه 15
ودون ما في طاقته فاذا قوى فهمه ودام عليها ألهمه الله اصل الصناعة
وكلياتها فتفرّع منها فروعا لم يستفدّها من غيره من الناس وكذلك
في التعاليم فان المهندس لا يقدر ان يعلم تلميذه الهندسة الوهية في
اول امره بل انما يُفهِدُ الهندسة الحسية المصوّرة بالاشكال المخطوطة التي
نظّمها اقليدس في كتابه في الهندسة فاذا احسن التلميذ فهمها وحرص 20
على الوقوف على نتائجها بجدّ ونشاط افاده الله الهندسة الوهية واحكم
كثيرة العلم بها وامكنه استنباط اشكال غريبة منها وصناعات دقيقة يكاد

a) Pr. 3, 9. b) Pr. 19, 17. c) Jes. 48, 17.

1) B. F. T. بالفقير. 2) Has. מלחעאלים und מלחעלים.

التاسع عشر محاسبة نفسه بعصمة الله جل وعز له من آفات الدنيا
وبلاها وأنواع اسقام الناس فيها وضروب المصائب والشدائد من أسر
وضغط وجوع وعطش وحرّ وبرد والسموم القاتلة والسباع الصاربة والجذام
والبرسام¹ وضروب الصرع والمَلَنُكُولِيَا² وما أشبه ذلك مع علمه باستحقاق
5 ذلك ووجوبه له على ما سلف له من الذنوب ولخطايا عند الله وعظيم
ما سبق له من العصيان لربه والتهاون لطاعته والأعراض عن شكره وحمده
وخلافه أمره ونهيهِ مع إهمال التوبة والتبرُّى إلى الله من طول مدّة عصيانه
مع تواتر نعمة عليه وتراuf إحسانه إليه إذا حصل العاقل ذلك وفتر
فيما يبتلى الله الناس به مما وصفنا من الآفات³ في الدنيا وفي عصيته
10 له عنها وسلامته منها مع استحقاقه لها عَظَمَ حَمْدُ لِنِعْمَةِ الله عليه
وسارع إلى التوبة والاستغفار عما تقدم له من الخطايا والذنوب التي طال
سترُ الله جل وعز لها عليه وبادر إلى اتّزام طاعة الله خوفاً منها واستدفاً
لها كما قال وهب أَمَّ شَمُوعَ تَشْمَعُ بِقَوْلِ ه' أَلَهُدِّقْ وَهِيْشَرُ بَعِينِيوْ تَعْمَشْ وَه' ⁴
كل המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים בד' ^a وقال وهسير ه' ממך כל חולי
15 וכל מדוי מצרים הרעים ^b وقال بعض الأوائل لتلامذته رאו שאין ערוד
ממית אלא החטא ממית ^c وقال الكتاب על שחל ופתח תדרך וגו' כי בי חשק
ואפלטרו אשנברו כי ידע שמי ^d والوجه الموقع عشرين محاسبة نفسه أن
كان ذا يسار عن وجوه كسبه ووجوه انفاقه وأخراج حقوق الله منه وأداء
حقوق الناس وما يجب لهم عليه منه ولا يحسبه وفّاء⁵ عليه فقط بل
20 يعلم أن حسبه عنده كحسب الوديعة تبقى ما شاء الله عنده ثم

a) Ex. 15, 26. b) Deut. 7, 15. c) Beresch. 33a. d) Ps. 91, 13 f.

1) F. والبصر. 2) O. والملعوكيا am Rande D. مأكوليا.

Die gewöhnliche Form ist المالِيخُولِيَا; arabisch heisst die Melancholie
gewöhnlich المِرَّةُ السَّوْدَاءُ oder السوداء. 3) P. والألفاظ. 4) F. ومقام.

الآخرة بالتزام طاعته وبشكره وجمده ولا يحملك تشريف الله جل وعز
لك بما وصفت من آلائه ونعائنه على العُجَب بحالك والتعظيم في نفسك
والاغترار بفضل الله عليك فتظن أن ذلك واجب لك وإنك حقيق به
وجدير بمثله بل ألزم نفسك التواضع والخشوع والمهانة التي أنت أهلها
عند الانصاف لقدرك في مخلوقات الباري تع كما يلزم العبد الضعيف ٥
المهين للغير إذا رفع موله منزلته وصبره في خاصته تفضلا منه عليه من
الاحتقار لنفسه وحملها على قدرها^١) عنده قبل تفضل موله ولا يتكبر
بين يديه ولا يشمخ بانفه اغترارا بما وصل اليه من العز والتمكّن ولا
يتعرض لطلب مناه منه اتللا عليه بل يكمل امره الى فضله ويتوكل
على احسانه وقيل عن بعض الصالحين انه كان يقول بعد صلاته اُلهى 10
لا يحملنى على الوقوف بين يديك جهلى بصغر قدرى ولا قلّة معرفتى
بجلالتك وارتفاعك ان انت ارفع واسى وانا احقر وأتفه^٢) واصغر وانزر
من ان أسألك وادعوك واسبحك وامجد واقدس اسمك المقدّس باصوات
الملائكة القدّوسين والعالمين بل حملنى على ذلك تشريفك لى بالامر بالدعاء
اليك والاذن لى بالتمجيد لاسمك الاعلى حسب تمييزى عنك ومعرفتى 15
بك مع اظهار عبوديتى لك وخضوعى بين يديك وعلّمك محيط بمصالحى
ووجوه تدبيري وما دفعت حوائجى اليك تنبيها لك عليها بل
استشعارا لعظيم فقرى اليك وتوكلى عليك فن سألّت منك بجهلى ما لا
يوافقنى ورغبت اليك فيما لا يصلح لى فاختيارك العالى اوفق من
اختيارى لى وقد فوّضت امورى الى نافذ مقدورك وعلى تدبيرك كقول 20
الولى عم كي لا نבה لّبي ولا رمو عيني ولا الهلكتي بگردلوت وبفسلاوت ممنا:
ام لا شويوتى ودومماتي نفسي كنمول على امو كنمول على نفسي a) والوجه

a) Ps. 131, 1 f.

1) O. falsch. قدرتها. 2) F. أسفه.

a) Pr. 13, 20. b) Pr. 22, 17. c) Pr. 15, 12. d) Sanhedr. 71 a.
e) Aböth I, 4. f) Mal. 3, 16. g) Ps. 8, 7.

1—1) Fehlt in O. 2) Fehlt in T.; A. للخلوقات. 3) P. ואנאבתה.
aus ואנאבתה. 4) A. P. אמרח aus אערדה D. T. ארך.

- بالقول كقول *משה רבנו ע"מ* للظلم *למה חכה רעה* ^a والثالث الانكار بالقلب
 كقول الولد *ע"מ שנאתי קהל מרעים* ^b فان امكنه الانكار بيده ولم ينكر
 كان مقصرا وان تعذر عليه ذلك بيده لزمه الانكار بقوله ومن لم يمكنه
 الانكار بقوله لزمه ذلك بقلبه فيلزمنا الانكار على المذنبين على كل حال ان
 لا يخلو عوام الناس عن التقصير فاذا خلوت بنفسك سقط عنك فرض الامر ^c
 بالمعروف والنهي عن المنكر لا محالة وهو مما يعسر القيام بواجبه وتوفية
 فرضه كقول الاوائل *ע"מ העבודה אם יש בדור הזה מי שידוע היאך מוכיחין* ^d
 ومنها فساد الرأي ونقصان تمييز العقل ¹ وغلبة ² الهوى ³ في اختلاطهم
 وامتزاجهم والتخلف بسوء اخلاقهم كقول الحكماء *وروعة كسילים يروעה* ^e
 وذلك قول *אבותינו שיחת הילדים ושיבת בני כנסיות של עמי הארץ מוציאין* ¹⁰
אח האדם מן העולם ^e وجملة القول ان اكثر المعاصي لا تنقضي الا بين
 اثنين مثل الزنا والمعاملات الخبيثة والايمان الخائثة وشهادة الزور وجميع
 معاصي الله التي تكون باللسان لا تنتم الا بالصحبة والاختلاط للناس
 واما الخلوة والانفراد عن الناس فسبب العصمة من جميع ما ذكرنا من
 الرذائل وفي من اقوى الوسائل الى الفضائل وقد قيل *عمود الاخلاص* ¹⁵
حب الخلوة وايتار الوحدة فاحذر يا اخي ان يخدعك الهوى ويؤنس لك
 الصحبة والاختلاط للناس عند الوحشة والخلوة اليهم ² ثم اياك ان يغفلك
 ويوهك ان في صحبة العلماء بالله وبشريعته والاختلاط بخواص الناس فقد
 معنى للخلوة وترك فضائل الوحدة بل هي للخلوة التامة والوحدة الكاملة
 وفي مشاركة اهل الفضل والدين خصال كثيرة زائدة على خصال الوحدة ²⁰
^a Ex. 2, 13. ^b Ps. 26, 5. ^c 'Arachin 16 b. ^d Pr. 13, 20.
^e Aboth III, 10.

1) A. القلب P. D. التمييز العقلي. 2-2) Fehlt in F. T.
 3) والتشويق ist hier etwas schwierig. Nach T. müsste es heissen عند الوحشة.

كل האדם וחיי יתן אל לבו^a يريد إلى القلب أي الفطن المميز وقال
 آدم להבל דמה^b والوجه السابع عشر تحصيله عند نزوع نفسه إلى صحبة
 الناس والانس بهم لفصائل الخلوة والانفراد عن الناس ولمساوى الاختلاط
 بعوامهم دون ضرورة تدعوه إلى ذلك فمن مساوى اختلاطهم الاكثار من
 ٥ فضول الكلام وقال وقيل وخصوص طويل لا حاجة به إليه وقال الحكيم
 درב דברים לא יחדל^c وقيل آخر^d فصل كلامك وأطلق فصل مالك
 ثم الغيبة والوقيعة وذكر أعراض الناس وقال الكتاب في هذا المعنى חשב
 באחיק חדבר בבן אמך חתן דופי^e ثم الكذب الصريح والملف^f الكاذب
 وفيه قال הוות בקרבה ולא ימוש מרחובה חוך ומרמה^g وقال הקשבתו ואשמע
 10 לא כן ידבר^h ثم الأيمان الخائنة العبثية التي قال الله عنها כי לא ידמה
 ה' את אשר ישא את שמו לשואⁱ وقال بعض الافاضل لتلاميذه ان الشريعة
 اطلقت لنا الخلف^j بالله صادقين ولا كاذبين^k وانا ارشدكم^l ألا تحلفوا
 بالله^m صادقين ولا كاذبينⁿ قولوا لا او نعم ثم العجب والكبر والتهاون
 ببعض جلسائنا والهزل معهم وقد افرطت في نفى هذا المعنى بلأ في كتابي
 15 هذا وهو باب التواضع ثم فقد المراقبة لله في حال اختلاطه بالناس ومحادثته
 اياهم مع قلّة السلامة من ضررهم في العرض والمال ثم الرياء وحبّ الثناء^o
 والتنزيه لهم والتنقيف عندهم بما يحسن وبما لا يحسن من ضرور العلم
 والعمل ومنها وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي امرنا الله ذلك
 في قوله הוכח חוכי את עמיתך^p ويلزمنا النهي عن المنكر بثلاثة اسباب
 20 احدها البطش باليد كما فعل سينحם في قصّة زمري וכזבי^q والثاني الانكار

a) Eccles. 7, 2. b) Ps. 144, 4. c) Pr. 10, 19. d) Ps.
 50, 20. e) Ps. 55, 13. f) Jer. 8, 6. g) Ex. 20, 7. h) Lev. 19, 17.
 i) Num. 25, 6 ff.

1) D. التملق. 2) O. الخالفين. 3) Fehlt in F. D. 4) A.
 بل עודوا نفوسكم وقولوا + O. باسم الله لا F. 5) אנשדכם.
 7) O. אלדניא.

بلدار الغانية عن الباقية وأسقام اجسامنا عن اسقام افهامنا وبطاعة سوء خلقنا عن طاعة خالقنا وعبادة اهلنا عن عبادة الالهة فيها لها من خيرة ما اعياها ومن سكرة ما اشدها) كقوله في ص ١٠٨ مزامير عيونهم مدهشيل لبوهم»
 وقل שכר ולא יין ולא שכרה) والوجه السادس عشر محاسبة نفسه في طول مدة بقائه في الدنيا ويتوقع قرب اجله وحلول الموت به عند 5 مشاهدته موت سائر^١ لحيوان بغتة من ناطق وغيره^٢ من غير تقفم معرفة به ودون انذار له ولا موعد معلوم يأس منه^٣ لا يتوقف عن الخلود في شهر من شهور السنة ولا في يوم من ايام الشهر ولا في ساعة من ساعات اليوم ولا يأتي في سن الشيخوخة دون الكهولة واللدانة والشباب والصبا والطفولة والرضاعة بل يحدث للحيوان في كل زمان وكل 10 اوان وكل مكان ويمتثل في ذلك كأن الملك قد اودع عنده مالا ولم يحدث له متى يسترجعه من عنده وامره بان يكون على رقبة منه لكي لا يغيب عند طلب الملك له فهل يسوغ له المغيب والزوال عن حضرة الملك ما دام كون الوديعة عنده وقد يمتثل ايضا بمن عليه تين بلا اجل وهو ينتظر صاحبه في كل وقت لا تسكن نفسه حتى يؤتيه فاذا حاسب 15 الانسان نفسه على طول مدته^٤ في الدنيا وتذكر ان جماعة اخوانه قد ارتحلوا الى الآخرة قبله في ارجى^٥ ما كانوا من صحة الدنيا لهم ولم ير لنفسه فضلا يوجب تأخره عنهم قصر امله في الدنيا وامل^٦ لآخرته ونظر في زاده لوقت رحيله وحاسب نفسه قبل يوم حسابه وقال بعض الحكماء من قفم الموت امامه اصلح نفسه وقال الحكيم لب حكميم ببيت 20 ابل^٧ وقال טוב للذبح ال بيت ابل ملبك ال بيت مشחה باشر هو سוף

a) Jes. 44, 18. b) Jes. 29, 9. c) Eccles. 7, 4.

1) ناطق وصامت. 2) جميع. 3) D. T. las اعياها für اعياها. 4) O. P. وعمل. 5) F. مدهشيل für مدهشيل. 6) D. ارندر. 7) O. P. من الموت.

وجل في دفعه عنك وجِدَّ واجتهدْ تستصيّء بنور الحكمة وترى حقائق
 الأمور ببصر قلبك وقد مثل الكتاب فعل الهوى بالإنسان بالمثل شَتَّى من
 قوله ويؤاخذك لأمر العسير ويحتمل لكثرة مصادره ومبكره فسمّاه أولاً الخُذْ ثم
 سمّاه أوردك ثم سمّاه أرى وفي قوله أرى الأمر الذي لا الخُذْ ثم لعمري (و) (ب)
 ٥ وما أشبه ذلك كثيراً فحاسب نفسك يا أخى عن هذا ومثله واقسرها (١)
 على ما به نجاتها فقد قال للحكيم في الغافلين عن التحصيل أنسى راعٍ
 يبينو مشغول ومبكرى ه' يبينو كل (٢) والوجه الخامس عشر محاسبة نفسه
 عند أعداده لأقواته (٣) قبل الحاجة إليها ولا علم له بالبقاء والحياة إلى
 وقت استعاليها وكذلك إذ. لزمه سفر فانه يُعَدُّ أمور سفره (٤) قبل حلوله
 10 بليل وينظر فيما يجوز عنه في البلد الذي يسافر إليه من السلع ثم
 ينظر فيما يركب وفيما يبلغه من الزاد وفي الصكبة وفي المراحل التي
 ينزل فيها في طريقه وما أشبه ذلك ولا علم له بما قدّر الله له من ذلك
 ولا بامتداد فسحة أجله فعلى حسب ذلك يا أخى يلزمنا الإعداد (٥)
 للمعاد الأكبر (٦) والتأهب للسفر البعيد إلى الآخرة الذي لا بد لنا منه
 15 ولا محيص (٧) عنه والنظر في الزاد وفي ما نلقى به ربنا يوم الحساب الأكبر
 الذي قال الكتاب عنه كي هנה اليوم بما بوعر كنزور (٨) فكيف نغفل عنه
 والرحيل قائم والانتقال دائم والسفر طويل والمقر (٩) بعيد ما بالنا قد لهونا
 عن الذخائر (١٠) لآخرتنا وأعرضنا عن (١١) النظر في الزاد (١٢) لمعدنا شغلنا
 a) II Sam. 12, 4. b) Ps. 1, 1. c) Pr. 28, 5. d) Mal. 3, 19.

١) P. و A. Korrigiert و A. و beide aus و F. و A. و P. ٢) D. ٣) D. ٤) D. ٥) F. ٦) A. ٧) T. ٨) T. ٩) F. ١٠) T. ١١) F. ١٢) O. ١٣) O. ١٤) O. ١٥) O. ١٦) O. ١٧) O. ١٨) O. ١٩) O. ٢٠) O. ٢١) O. ٢٢) O. ٢٣) O. ٢٤) O. ٢٥) O. ٢٦) O. ٢٧) O. ٢٨) O. ٢٩) O. ٣٠) O. ٣١) O. ٣٢) O. ٣٣) O. ٣٤) O. ٣٥) O. ٣٦) O. ٣٧) O. ٣٨) O. ٣٩) O. ٤٠) O. ٤١) O. ٤٢) O. ٤٣) O. ٤٤) O. ٤٥) O. ٤٦) O. ٤٧) O. ٤٨) O. ٤٩) O. ٥٠) O. ٥١) O. ٥٢) O. ٥٣) O. ٥٤) O. ٥٥) O. ٥٦) O. ٥٧) O. ٥٨) O. ٥٩) O. ٦٠) O. ٦١) O. ٦٢) O. ٦٣) O. ٦٤) O. ٦٥) O. ٦٦) O. ٦٧) O. ٦٨) O. ٦٩) O. ٧٠) O. ٧١) O. ٧٢) O. ٧٣) O. ٧٤) O. ٧٥) O. ٧٦) O. ٧٧) O. ٧٨) O. ٧٩) O. ٨٠) O. ٨١) O. ٨٢) O. ٨٣) O. ٨٤) O. ٨٥) O. ٨٦) O. ٨٧) O. ٨٨) O. ٨٩) O. ٩٠) O. ٩١) O. ٩٢) O. ٩٣) O. ٩٤) O. ٩٥) O. ٩٦) O. ٩٧) O. ٩٨) O. ٩٩) O. ١٠٠) O. ١٠١) O. ١٠٢) O. ١٠٣) O. ١٠٤) O. ١٠٥) O. ١٠٦) O. ١٠٧) O. ١٠٨) O. ١٠٩) O. ١١٠) O. ١١١) O. ١١٢) O. ١١٣) O. ١١٤) O. ١١٥) O. ١١٦) O. ١١٧) O. ١١٨) O. ١١٩) O. ١٢٠) O. ١٢١) O. ١٢٢) O. ١٢٣) O. ١٢٤) O. ١٢٥) O. ١٢٦) O. ١٢٧) O. ١٢٨) O. ١٢٩) O. ١٣٠) O. ١٣١) O. ١٣٢) O. ١٣٣) O. ١٣٤) O. ١٣٥) O. ١٣٦) O. ١٣٧) O. ١٣٨) O. ١٣٩) O. ١٤٠) O. ١٤١) O. ١٤٢) O. ١٤٣) O. ١٤٤) O. ١٤٥) O. ١٤٦) O. ١٤٧) O. ١٤٨) O. ١٤٩) O. ١٥٠) O. ١٥١) O. ١٥٢) O. ١٥٣) O. ١٥٤) O. ١٥٥) O. ١٥٦) O. ١٥٧) O. ١٥٨) O. ١٥٩) O. ١٦٠) O. ١٦١) O. ١٦٢) O. ١٦٣) O. ١٦٤) O. ١٦٥) O. ١٦٦) O. ١٦٧) O. ١٦٨) O. ١٦٩) O. ١٧٠) O. ١٧١) O. ١٧٢) O. ١٧٣) O. ١٧٤) O. ١٧٥) O. ١٧٦) O. ١٧٧) O. ١٧٨) O. ١٧٩) O. ١٨٠) O. ١٨١) O. ١٨٢) O. ١٨٣) O. ١٨٤) O. ١٨٥) O. ١٨٦) O. ١٨٧) O. ١٨٨) O. ١٨٩) O. ١٩٠) O. ١٩١) O. ١٩٢) O. ١٩٣) O. ١٩٤) O. ١٩٥) O. ١٩٦) O. ١٩٧) O. ١٩٨) O. ١٩٩) O. ٢٠٠) O. ٢٠١) O. ٢٠٢) O. ٢٠٣) O. ٢٠٤) O. ٢٠٥) O. ٢٠٦) O. ٢٠٧) O. ٢٠٨) O. ٢٠٩) O. ٢١٠) O. ٢١١) O. ٢١٢) O. ٢١٣) O. ٢١٤) O. ٢١٥) O. ٢١٦) O. ٢١٧) O. ٢١٨) O. ٢١٩) O. ٢٢٠) O. ٢٢١) O. ٢٢٢) O. ٢٢٣) O. ٢٢٤) O. ٢٢٥) O. ٢٢٦) O. ٢٢٧) O. ٢٢٨) O. ٢٢٩) O. ٢٣٠) O. ٢٣١) O. ٢٣٢) O. ٢٣٣) O. ٢٣٤) O. ٢٣٥) O. ٢٣٦) O. ٢٣٧) O. ٢٣٨) O. ٢٣٩) O. ٢٤٠) O. ٢٤١) O. ٢٤٢) O. ٢٤٣) O. ٢٤٤) O. ٢٤٥) O. ٢٤٦) O. ٢٤٧) O. ٢٤٨) O. ٢٤٩) O. ٢٥٠) O. ٢٥١) O. ٢٥٢) O. ٢٥٣) O. ٢٥٤) O. ٢٥٥) O. ٢٥٦) O. ٢٥٧) O. ٢٥٨) O. ٢٥٩) O. ٢٦٠) O. ٢٦١) O. ٢٦٢) O. ٢٦٣) O. ٢٦٤) O. ٢٦٥) O. ٢٦٦) O. ٢٦٧) O. ٢٦٨) O. ٢٦٩) O. ٢٧٠) O. ٢٧١) O. ٢٧٢) O. ٢٧٣) O. ٢٧٤) O. ٢٧٥) O. ٢٧٦) O. ٢٧٧) O. ٢٧٨) O. ٢٧٩) O. ٢٨٠) O. ٢٨١) O. ٢٨٢) O. ٢٨٣) O. ٢٨٤) O. ٢٨٥) O. ٢٨٦) O. ٢٨٧) O. ٢٨٨) O. ٢٨٩) O. ٢٩٠) O. ٢٩١) O. ٢٩٢) O. ٢٩٣) O. ٢٩٤) O. ٢٩٥) O. ٢٩٦) O. ٢٩٧) O. ٢٩٨) O. ٢٩٩) O. ٣٠٠) O. ٣٠١) O. ٣٠٢) O. ٣٠٣) O. ٣٠٤) O. ٣٠٥) O. ٣٠٦) O. ٣٠٧) O. ٣٠٨) O. ٣٠٩) O. ٣١٠) O. ٣١١) O. ٣١٢) O. ٣١٣) O. ٣١٤) O. ٣١٥) O. ٣١٦) O. ٣١٧) O. ٣١٨) O. ٣١٩) O. ٣٢٠) O. ٣٢١) O. ٣٢٢) O. ٣٢٣) O. ٣٢٤) O. ٣٢٥) O. ٣٢٦) O. ٣٢٧) O. ٣٢٨) O. ٣٢٩) O. ٣٣٠) O. ٣٣١) O. ٣٣٢) O. ٣٣٣) O. ٣٣٤) O. ٣٣٥) O. ٣٣٦) O. ٣٣٧) O. ٣٣٨) O. ٣٣٩) O. ٣٤٠) O. ٣٤١) O. ٣٤٢) O. ٣٤٣) O. ٣٤٤) O. ٣٤٥) O. ٣٤٦) O. ٣٤٧) O. ٣٤٨) O. ٣٤٩) O. ٣٥٠) O. ٣٥١) O. ٣٥٢) O. ٣٥٣) O. ٣٥٤) O. ٣٥٥) O. ٣٥٦) O. ٣٥٧) O. ٣٥٨) O. ٣٥٩) O. ٣٦٠) O. ٣٦١) O. ٣٦٢) O. ٣٦٣) O. ٣٦٤) O. ٣٦٥) O. ٣٦٦) O. ٣٦٧) O. ٣٦٨) O. ٣٦٩) O. ٣٧٠) O. ٣٧١) O. ٣٧٢) O. ٣٧٣) O. ٣٧٤) O. ٣٧٥) O. ٣٧٦) O. ٣٧٧) O. ٣٧٨) O. ٣٧٩) O. ٣٨٠) O. ٣٨١) O. ٣٨٢) O. ٣٨٣) O. ٣٨٤) O. ٣٨٥) O. ٣٨٦) O. ٣٨٧) O. ٣٨٨) O. ٣٨٩) O. ٣٩٠) O. ٣٩١) O. ٣٩٢) O. ٣٩٣) O. ٣٩٤) O. ٣٩٥) O. ٣٩٦) O. ٣٩٧) O. ٣٩٨) O. ٣٩٩) O. ٤٠٠) O. ٤٠١) O. ٤٠٢) O. ٤٠٣) O. ٤٠٤) O. ٤٠٥) O. ٤٠٦) O. ٤٠٧) O. ٤٠٨) O. ٤٠٩) O. ٤١٠) O. ٤١١) O. ٤١٢) O. ٤١٣) O. ٤١٤) O. ٤١٥) O. ٤١٦) O. ٤١٧) O. ٤١٨) O. ٤١٩) O. ٤٢٠) O. ٤٢١) O. ٤٢٢) O. ٤٢٣) O. ٤٢٤) O. ٤٢٥) O. ٤٢٦) O. ٤٢٧) O. ٤٢٨) O. ٤٢٩) O. ٤٣٠) O. ٤٣١) O. ٤٣٢) O. ٤٣٣) O. ٤٣٤) O. ٤٣٥) O. ٤٣٦) O. ٤٣٧) O. ٤٣٨) O. ٤٣٩) O. ٤٤٠) O. ٤٤١) O. ٤٤٢) O. ٤٤٣) O. ٤٤٤) O. ٤٤٥) O. ٤٤٦) O. ٤٤٧) O. ٤٤٨) O. ٤٤٩) O. ٤٥٠) O. ٤٥١) O. ٤٥٢) O. ٤٥٣) O. ٤٥٤) O. ٤٥٥) O. ٤٥٦) O. ٤٥٧) O. ٤٥٨) O. ٤٥٩) O. ٤٦٠) O. ٤٦١) O. ٤٦٢) O. ٤٦٣) O. ٤٦٤) O. ٤٦٥) O. ٤٦٦) O. ٤٦٧) O. ٤٦٨) O. ٤٦٩) O. ٤٧٠) O. ٤٧١) O. ٤٧٢) O. ٤٧٣) O. ٤٧٤) O. ٤٧٥) O. ٤٧٦) O. ٤٧٧) O. ٤٧٨) O. ٤٧٩) O. ٤٨٠) O. ٤٨١) O. ٤٨٢) O. ٤٨٣) O. ٤٨٤) O. ٤٨٥) O. ٤٨٦) O. ٤٨٧) O. ٤٨٨) O. ٤٨٩) O. ٤٩٠) O. ٤٩١) O. ٤٩٢) O. ٤٩٣) O. ٤٩٤) O. ٤٩٥) O. ٤٩٦) O. ٤٩٧) O. ٤٩٨) O. ٤٩٩) O. ٥٠٠) O. ٥٠١) O. ٥٠٢) O. ٥٠٣) O. ٥٠٤) O. ٥٠٥) O. ٥٠٦) O. ٥٠٧) O. ٥٠٨) O. ٥٠٩) O. ٥١٠) O. ٥١١) O. ٥١٢) O. ٥١٣) O. ٥١٤) O. ٥١٥) O. ٥١٦) O. ٥١٧) O. ٥١٨) O. ٥١٩) O. ٥٢٠) O. ٥٢١) O. ٥٢٢) O. ٥٢٣) O. ٥٢٤) O. ٥٢٥) O. ٥٢٦) O. ٥٢٧) O. ٥٢٨) O. ٥٢٩) O. ٥٣٠) O. ٥٣١) O. ٥٣٢) O. ٥٣٣) O. ٥٣٤) O. ٥٣٥) O. ٥٣٦) O. ٥٣٧) O. ٥٣٨) O. ٥٣٩) O. ٥٤٠) O. ٥٤١) O. ٥٤٢) O. ٥٤٣) O. ٥٤٤) O. ٥٤٥) O. ٥٤٦) O. ٥٤٧) O. ٥٤٨) O. ٥٤٩) O. ٥٥٠) O. ٥٥١) O. ٥٥٢) O. ٥٥٣) O. ٥٥٤) O. ٥٥٥) O. ٥٥٦) O. ٥٥٧) O. ٥٥٨) O. ٥٥٩) O. ٥٦٠) O. ٥٦١) O. ٥٦٢) O. ٥٦٣) O. ٥٦٤) O. ٥٦٥) O. ٥٦٦) O. ٥٦٧) O. ٥٦٨) O. ٥٦٩) O. ٥٧٠) O. ٥٧١) O. ٥٧٢) O. ٥٧٣) O. ٥٧٤) O. ٥٧٥) O. ٥٧٦) O. ٥٧٧) O. ٥٧٨) O. ٥٧٩) O. ٥٨٠) O. ٥٨١) O. ٥٨٢) O. ٥٨٣) O. ٥٨٤) O. ٥٨٥) O. ٥٨٦) O. ٥٨٧) O. ٥٨٨) O. ٥٨٩) O. ٥٩٠) O. ٥٩١) O. ٥٩٢) O. ٥٩٣) O. ٥٩٤) O. ٥٩٥) O. ٥٩٦) O. ٥٩٧) O. ٥٩٨) O. ٥٩٩) O. ٦٠٠) O. ٦٠١) O. ٦٠٢) O. ٦٠٣) O. ٦٠٤) O. ٦٠٥) O. ٦٠٦) O. ٦٠٧) O. ٦٠٨) O. ٦٠٩) O. ٦١٠) O. ٦١١) O. ٦١٢) O. ٦١٣) O. ٦١٤) O. ٦١٥) O. ٦١٦) O. ٦١٧) O. ٦١٨) O. ٦١٩) O. ٦٢٠) O. ٦٢١) O. ٦٢٢) O. ٦٢٣) O. ٦٢٤) O. ٦٢٥) O. ٦٢٦) O. ٦٢٧) O. ٦٢٨) O. ٦٢٩) O. ٦٣٠) O. ٦٣١) O. ٦٣٢) O. ٦٣٣) O. ٦٣٤) O. ٦٣٥) O. ٦٣٦) O. ٦٣٧) O. ٦٣٨) O. ٦٣٩) O. ٦٤٠) O. ٦٤١) O. ٦٤٢) O. ٦٤٣) O. ٦٤٤) O. ٦٤٥) O. ٦٤٦) O. ٦٤٧) O. ٦٤٨) O. ٦٤٩) O. ٦٥٠) O. ٦٥١) O. ٦٥٢) O. ٦٥٣) O. ٦٥٤) O. ٦٥٥) O. ٦٥٦) O. ٦٥٧) O. ٦٥٨) O. ٦٥٩) O. ٦٦٠) O. ٦٦١) O. ٦٦٢) O. ٦٦٣) O. ٦٦٤) O. ٦٦٥) O. ٦٦٦) O. ٦٦٧) O. ٦٦٨) O. ٦٦٩) O. ٦٧٠) O. ٦٧١) O. ٦٧٢) O. ٦٧٣) O. ٦٧٤) O. ٦٧٥) O. ٦٧٦) O. ٦٧٧) O. ٦٧٨) O. ٦٧٩) O. ٦٨٠) O. ٦٨١) O. ٦٨٢) O. ٦٨٣) O. ٦٨٤) O. ٦٨٥) O. ٦٨٦) O. ٦٨٧) O. ٦٨٨) O. ٦٨٩) O. ٦٩٠) O. ٦٩١) O. ٦٩٢) O. ٦٩٣) O. ٦٩٤) O. ٦٩٥) O. ٦٩٦) O. ٦٩٧) O. ٦٩٨) O. ٦٩٩) O. ٧٠٠) O. ٧٠١) O. ٧٠٢) O. ٧٠٣) O. ٧٠٤) O. ٧٠٥) O. ٧٠٦) O. ٧٠٧) O. ٧٠٨) O. ٧٠٩) O. ٧١٠) O. ٧١١) O. ٧١٢) O. ٧١٣) O. ٧١٤) O. ٧١٥) O. ٧١٦) O. ٧١٧) O. ٧١٨) O. ٧١٩) O. ٧٢٠) O. ٧٢١) O. ٧٢٢) O. ٧٢٣) O. ٧٢٤) O. ٧٢٥) O. ٧٢٦) O. ٧٢٧) O. ٧٢٨) O. ٧٢٩) O. ٧٣٠) O. ٧٣١) O. ٧٣٢) O. ٧٣٣) O. ٧٣٤) O. ٧٣٥) O. ٧٣٦) O. ٧٣٧) O. ٧٣٨) O. ٧٣٩) O. ٧٤٠) O. ٧٤١) O. ٧٤٢) O. ٧٤٣) O. ٧٤٤) O. ٧٤٥) O. ٧٤٦) O. ٧٤٧) O. ٧٤٨) O. ٧٤٩) O. ٧٥٠) O. ٧٥١) O. ٧٥٢) O. ٧٥٣) O. ٧٥٤) O. ٧٥٥) O. ٧٥٦) O. ٧٥٧) O. ٧٥٨) O. ٧٥٩) O. ٧٦٠) O. ٧٦١) O. ٧٦٢) O. ٧٦٣) O. ٧٦٤) O. ٧٦٥) O. ٧٦٦) O. ٧٦٧) O. ٧٦٨) O. ٧٦٩) O. ٧٧٠) O. ٧٧١) O. ٧٧٢) O. ٧٧٣) O. ٧٧٤) O. ٧٧٥) O. ٧٧٦) O. ٧٧٧) O. ٧٧٨) O. ٧٧٩) O. ٧٨٠) O. ٧٨١) O. ٧٨٢) O. ٧٨٣) O. ٧٨٤) O. ٧٨٥) O. ٧٨٦) O. ٧٨٧) O. ٧٨٨) O. ٧٨٩) O. ٧٩٠) O. ٧٩١) O. ٧٩٢) O. ٧٩٣) O. ٧٩٤) O. ٧٩٥) O. ٧٩٦) O. ٧٩٧) O. ٧٩٨) O. ٧٩٩) O. ٨٠٠) O. ٨٠١) O. ٨٠٢) O. ٨٠٣) O. ٨٠٤) O. ٨٠٥) O. ٨٠٦) O. ٨٠٧) O. ٨٠٨) O. ٨٠٩) O. ٨١٠) O. ٨١١) O. ٨١٢) O. ٨١٣) O. ٨١٤) O. ٨١٥) O. ٨١٦) O. ٨١٧) O. ٨١٨) O. ٨١٩) O. ٨٢٠) O. ٨٢١) O. ٨٢٢) O. ٨٢٣) O. ٨٢٤) O. ٨٢٥) O. ٨٢٦) O. ٨٢٧) O. ٨٢٨) O. ٨٢٩) O. ٨٣٠) O. ٨٣١) O. ٨٣٢) O. ٨٣٣) O. ٨٣٤) O. ٨٣٥) O. ٨٣٦) O. ٨٣٧) O. ٨٣٨) O. ٨٣٩) O. ٨٤٠) O. ٨٤١) O. ٨٤٢) O. ٨٤٣) O. ٨٤٤) O. ٨٤٥) O. ٨٤٦) O. ٨٤٧) O. ٨٤٨) O. ٨٤٩) O. ٨٥٠) O. ٨٥١) O. ٨٥٢) O. ٨٥٣) O. ٨٥٤) O. ٨٥٥) O. ٨٥٦) O. ٨٥٧) O. ٨٥٨) O. ٨٥٩) O. ٨٦٠) O. ٨٦١) O. ٨٦٢) O. ٨٦٣) O. ٨٦٤) O. ٨٦٥) O. ٨٦٦) O. ٨٦٧) O. ٨٦٨) O. ٨٦٩) O. ٨٧٠) O. ٨٧١) O. ٨٧٢) O. ٨٧٣) O. ٨٧٤) O. ٨٧٥) O. ٨٧٦) O. ٨٧٧) O. ٨٧٨) O. ٨٧٩) O. ٨٨٠) O. ٨٨١) O. ٨٨٢) O. ٨٨٣) O. ٨٨٤) O. ٨٨٥) O. ٨٨٦) O. ٨٨٧) O. ٨٨٨) O. ٨٨٩) O. ٨٩٠) O. ٨٩١) O. ٨٩٢) O. ٨٩٣) O. ٨٩٤) O. ٨٩٥) O. ٨٩٦) O. ٨٩٧) O. ٨٩٨) O. ٨٩٩) O. ٩٠٠) O. ٩٠١) O. ٩٠٢) O. ٩٠٣) O. ٩٠٤) O. ٩٠٥) O. ٩٠٦) O. ٩٠٧) O. ٩٠٨) O. ٩٠٩) O. ٩١٠) O. ٩١١) O. ٩١٢) O. ٩١٣) O. ٩١٤) O. ٩١٥) O. ٩١٦) O. ٩١٧) O. ٩١٨) O. ٩١٩) O. ٩٢٠) O. ٩٢١) O. ٩٢٢) O. ٩٢٣) O. ٩٢٤) O. ٩٢٥) O. ٩٢٦) O. ٩٢٧) O. ٩٢٨) O. ٩٢٩) O. ٩٣٠) O. ٩٣١) O. ٩٣٢) O. ٩٣٣) O. ٩٣٤) O. ٩٣٥) O. ٩٣٦) O. ٩٣٧) O. ٩٣٨) O. ٩٣٩) O. ٩٤٠) O. ٩٤١) O. ٩٤٢) O. ٩٤٣) O. ٩٤٤) O. ٩٤٥) O. ٩٤٦) O. ٩٤٧) O. ٩٤٨) O. ٩٤٩) O. ٩٥٠) O. ٩٥١) O. ٩٥٢) O. ٩٥٣) O. ٩٥٤) O. ٩٥٥) O. ٩٥٦) O. ٩٥٧) O. ٩٥٨) O. ٩٥٩) O. ٩٦٠) O. ٩٦١) O. ٩٦٢) O. ٩٦٣) O. ٩٦٤) O. ٩٦٥) O. ٩٦٦) O. ٩٦٧) O. ٩٦٨) O. ٩٦٩) O. ٩٧٠) O. ٩٧١) O. ٩٧٢) O. ٩٧٣) O. ٩٧٤) O. ٩٧٥) O. ٩٧٦) O. ٩٧٧) O. ٩٧٨) O. ٩٧٩) O. ٩٨٠) O. ٩٨١) O. ٩٨٢) O. ٩٨٣) O. ٩٨٤) O. ٩٨٥) O. ٩٨٦) O. ٩٨٧) O. ٩٨٨) O. ٩٨٩) O. ٩٩٠) O. ٩٩١) O. ٩٩٢) O. ٩٩٣) O. ٩٩٤) O. ٩٩٥) O. ٩٩٦) O. ٩٩٧) O. ٩٩٨) O. ٩٩٩) O. ١٠٠٠) O. ١٠٠١) O. ١٠٠٢) O. ١٠٠٣) O. ١٠٠٤) O. ١٠٠٥) O. ١٠٠٦) O. ١٠٠٧) O. ١٠٠٨) O. ١٠٠٩) O. ١٠١٠) O. ١٠١١) O. ١٠١٢) O. ١٠١٣) O. ١٠١٤) O. ١٠١٥) O. ١٠١٦) O. ١٠١٧) O. ١٠١٨) O. ١٠١٩) O. ١٠٢٠) O. ١٠٢١) O. ١٠٢٢) O. ١٠٢٣) O. ١٠٢٤) O. ١٠٢٥) O. ١٠٢٦) O. ١٠٢٧) O. ١٠٢٨) O. ١٠٢٩) O. ١٠٣٠) O. ١٠٣١) O. ١٠٣٢) O. ١٠٣٣) O. ١٠٣٤) O. ١٠٣٥) O. ١٠٣٦) O. ١٠٣٧) O. ١٠٣٨) O. ١٠٣٩) O. ١٠٤٠) O. ١٠٤١) O. ١٠٤٢) O. ١٠٤٣) O. ١٠٤٤) O. ١٠٤٥) O. ١٠٤٦) O. ١٠٤٧) O. ١٠٤٨) O. ١٠٤٩) O. ١٠٥٠) O. ١٠٥١) O. ١٠٥٢) O. ١٠٥٣) O. ١٠٥٤) O. ١٠٥٥) O. ١٠٥٦) O. ١٠٥٧) O. ١٠٥٨) O. ١٠٥٩) O. ١٠٦٠) O. ١٠٦١) O. ١٠٦٢) O. ١٠٦٣) O. ١٠٦٤) O. ١٠٦٥) O. ١٠٦٦) O. ١٠٦٧) O. ١٠٦٨) O. ١٠٦٩) O. ١٠٧٠) O. ١٠٧١) O. ١٠٧٢) O. ١٠٧٣) O. ١٠٧٤) O. ١٠٧٥) O. ١٠٧٦) O. ١٠٧٧) O. ١٠٧٨) O. ١٠٧٩) O. ١٠٨٠) O. ١٠٨١) O. ١٠٨٢) O. ١٠٨٣) O. ١٠٨٤) O. ١٠٨٥) O. ١٠٨٦) O. ١٠٨٧) O. ١٠٨٨) O. ١٠٨٩) O. ١٠٩٠) O. ١٠٩١) O. ١٠٩٢) O. ١٠٩٣) O. ١٠٩٤) O. ١٠٩٥) O. ١٠٩٦) O. ١٠٩٧) O. ١٠٩٨) O. ١٠٩٩) O. ١١٠٠) O. ١١٠١) O. ١١٠٢) O. ١١٠٣) O. ١١٠٤) O. ١١٠٥) O. ١١٠٦) O. ١١٠٧) O. ١١٠٨) O. ١١٠٩) O. ١١١٠) O. ١١١١) O. ١١١٢) O. ١١١٣) O. ١١١٤) O. ١١١٥) O. ١١١٦) O. ١١١٧) O. ١١١٨) O. ١١١٩) O. ١١٢٠) O. ١١٢١) O. ١١٢٢) O. ١١٢٣) O. ١١٢٤) O. ١١٢٥) O. ١١٢٦) O. ١١٢٧) O. ١١٢٨) O. ١١٢٩) O. ١١٣٠) O. ١١٣١) O. ١١٣٢) O. ١١٣٣) O. ١١٣٤) O. ١١٣٥) O. ١١٣٦) O. ١١٣٧) O. ١١٣٨) O. ١١٣٩) O. ١١٤٠) O. ١١٤١) O. ١١٤٢) O. ١١٤٣) O. ١١٤٤) O. ١١٤٥) O. ١١٤٦) O. ١١٤٧) O. ١١٤٨) O. ١١٤٩) O. ١١٥٠) O. ١١٥١) O. ١١٥٢) O. ١١٥٣) O. ١١٥٤) O. ١

صاحب اسلافنا وصديق اجدادنا يلزمننا رعاية ذلك ببره^١) وحفظه ومصادقته
كقوله رعد رعد ابيد اهل العوبه^٢) والخالف تع اظهر^٣) محبته اليينا بعده
آبائنا وعنايته بنا ولاء لهم ولعهده معهم كقوله ومسلموا انا الشبوعه אשר
دشبعه^٤ لآبائكم^٥) وكثير مثل ذلك فلا تسكن نفوسنا اليه ولا تترك
الى فضله ولا تترك لمحبته ولا التزام طاعته فالى الله المشتكى ما اجفى^٦)
طباعنا وما اغلظ رقابنا وما اقل وثائنا وما اعسر انقيادنا للحق فلا
لصدقة اجدادنا^٧) نراعى ولا لمحبته البارى وعنايته بنا نوقى ولا لتأنيسه
وتقريبه لنا ننحنى^٨) ولا لعظيم احسانه اليينا وجزيل امتنانه علينا
نصغى ولا من خلقتنا ايانا ولطف تدبيره لنا نساحى فاستيقظ يا اخى
من هذه لرقدة^٩) واكشف عن عقلك حجاب هوائك الذى نسجه عليك
حتى حال بينك وبين نور عقلك مثل العنكبوت الذى ينسج على
مضوء بيت فاذا دام غلظ ذلك والتف حتى يمنع وصول الشمس الى
البيت وفي اول نسجه كان الطف شيء وادقه فكل ما دام الامر قوى
وجلظ وحجب^{١٠}) نور الشمس عن النفوذ فيه ومنعه من الوصول الى البيت
وكذلك يفعل الهوى فى قلبك يكون فى اول امره اضعف شيء لا يمنعك
من رؤية الحقائق فان شعرت به فى تلك الحال وكشفت عن قلبك سهل
ذلك عليك وان تهاونت امره وتغافلت عنه تقوى فعله وحجب نور
عقلك عنك فيعسر كشفه عن تمييزك فتدرك نفسك واستعين بالله عز

a) Pr. 27, 10. b) Dent. 7, 8.

1) P. רעאיה דלך כדרא. 2) P. B. T. بعد آباؤنا. 3) P. stand aber früher אגלף. 4) B. F. + O. P. B. D. נראיע. 5) A. F. B. נרחני. 6) A. wohl wegen des darauffolgenden ונשמע vgl. Ex. 24, 7. 7) A. P. انحاب. الغفلة.

لأ يحوو لندب كي يندوب لملا نطشو كي يردب: ونمضام شلوم شبعחים a) فعلى
 ان ضرورته طاهرة وحاجته دفعتة الى اخذ مال غيره ليس يتخلص
 بذلك من العقاب والغرم لأضعاف ما اخذ واحرى سائر الجنايات فلتغنم
 الفسحة والتمكن لتأدية ما يلزمك لله يوما بيوم ولا تطل عمل يومك
 ٥ لَعَدِكَ فيثقل عليك توفيته ان وصلت الى غده وكنت من اهله واشد
 من ذلك ان وافاك الاجل فيصيف عذرك وتنقطع حاجتك فان الدنيا
 كسوف اجتمع ثم افترق فمن تاجر ربح ومن كسل ندم ولذلك قال
 الحكيم زبور امم بورام فيمى בחורويח b) والوجه الرابع عشر محاسبة نفسه
 عند محبته وميل نفسه وانقطع همته الى كل من شعر بمثل ذلك منه
 10 له على التكافؤ كقوله كمى הפנים הפנים c) واحرى اذا كان الشخص
 لمحب له وزيراً او اميراً واكد منه اذا ظهر منه دليل على ذلك من
 تقريبه وتأييسه والاحسان اليه والافضل عليه لغير حاجة اليه فلا يشغله
 شاغل عن محبته ولا يوقر من طاقته لنفسه شيئاً بل يصرفها في امره
 وفي طاعته ورضاه ويسخو بنفسه وماله وولده في مكافاته فاذا فعلنا
 15 ذلك 1) لماخلوق ضعيف مثلنا 2) كم يلزمنا من اضعاف ذلك لخالقنا
 تع الذى اخبرنا الرسول عم عنه انه محب في امتنا أن قل لأ مرءكم مكل
 העמים חשק ה' בכם וגו' כי מאהבת ה' אחכם d) وقال كي نعر ישראל ואוהבהו e)
 ومع اخباره بذلك عنه شاهدنا آثار محبته لنا وعنايته بنا قديماً
 وحديثاً مع تقريبه وتأييسه لنا في كل عصر كقوله ואף גם זאת בהיותם
 20 בארץ אויביהם לא מאסתיים ולא געלתיים f) وقال كي לעבדים אנחנו ובעבודתנו
 לא עזבנו אלהינו g) ومن تمام هذا المعنى ان من المعلوم عندنا ان من

a) Pr. 6, 30 f. b) Eccles. 12, 1. c) Pr. 27, 19. d) Deut.
 7, 7 f. e) Hos. 11, 1. f) Lev. 26, 44. g) Ezra 9, 9.

1) A. هذا كله. F. مثل ذلك. 2) F. وليس بيده + F. نفع ولا ضرر كم

تمييزه على اجتهاده في طاعة الله ومبلغ طاقته من نهاية تأديته لحق
 نعمة الله قبله ويمثل في ذلك عبداً اعطاه مولاه ارضاً ليزرعها ودفع له
 من الزريعة¹ بحسب حاجته فزرع بعضها وصرف باقي الزريعة² في اسبابه
 فلما تفقد مولاه الارض وجدها غير مزروع بعضها فلما سأله عن ذلك
 اقر بتقصيره في امره وحاسبه عما زعم انه بذر من الزريعة³ في الارض⁴
 وتفقد المزروع منها وحصله تحصيلاً بالغاً فطالبه عن باقي⁵ الزريعة فالزمه
 غمها معاً كانت تثمر في الارض فعظم دأؤه وتضاعف بلاؤه وكذلك يا
 اخي ينبغي لك ان تحاسب نفسك عما رزقك الله من الفهم عند وعن
 شريعته وما منكك به من القوة والطاقة على تأدية ما يلزمك له وتقابل
 ذلك بما خرج الى حد الفعل منك وظهر عندك فذلك⁶ مطلوب بجميع¹⁰
 ذلك وحاسب عنه سبباً عند تواتر النعم الخاصة⁷ من الله عليك⁸
 فينبغي لك ان تجد جدك وتسعى جهدك في توفية ذلك وتسمية عملك
 بعلمك وتميزك باجتهادك وفكر جميع سعيك على العمل بما في علمك ولا
 تبدله بفصول دنياك فتعجز عن القيام بفرائض دينك لان الله جل وعز
 وهب الانسان من القوة حسب حاجته لدينه ودنياه فمن صرف شيئاً¹⁵
 منها في الفصول التي يستغنى عنها فقدھا عند الحاجة اليها في الضروريات
 فلا تتعلّق بِلَوْ وَلَيْتَ وَعَسَى وتقول لو وصلت الى مرتبة كذا من المال
 والعلم لوفيت من الطاعة ما يلزمني الله تع وما يشبه هذا القول فانها
 معاليق كاذبة يضل من تعلّق بها ويسقط من اعتمد عليها وفي اقوى
 اسباب ضلالة اصحاب الرهون الذين ذكرت لك في باب التنوّل فإياك ان²⁰
 تتخذها لك حجة وعندك عذراً فان حسبك في ذلك كحسب كل جان
 اذا اعتذر بها وقد علمت انها لا ترفع عنك عقوبة كقوله عن السارق

3—3) Fehlt in D. الزراعة. A. 2) . ودفع اليه زراعتها. A. 1)

5) A. السابعة. 4—6) Fehlt in O.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ تَدْبِيرَهُ فِي صَحَّتِهِ وَسَقَمِهِ وَحَيَاتِهِ وَمَوْتِهِ خَارِجٌ عَنْ اخْتِيَارِكَ
وَحَكْمِكَ إِلَى تَدْبِيرِ الْخَالِقِ جَلَّ وَعَزَّ فَأَيِّنَ فَضْلَ نَفْسِكَ عَلَى جَسَدِكَ
وَشَرَفَ عَالَمِهَا عَلَى عَالَمِهِ وَارْتِفَاعَهَا عَنْ هَبوطِهِ وَرُوحَانِيَّتِهَا عَنْ جَسَمَانِيَّتِهِ
وَبِقَائِهَا مِنْ انْتِقَاضِهِ وَثَبَاتِهَا مِنْ فُسَادِهِ وَبَسْطِهَا مِنْ تَرْكِيبِهِ وَلُطْفِ
5 جَوْهَرِهَا مِنْ غُلْظِهِ وَطَنَّتِهَا مِنْ بَهِيمِيَّتِهِ وَقَبُولِهَا لِلْفَضَائِلِ مِنْ قَبُولِهِ لِلزَّائِلِ
فَلَا كُنْتَ عَلَى مِثْلِ هَذَا لِحِرْصٍ وَالاجْتِنَادِ فِي مَصَالِحِ جَسَدِكَ عَلَى خَسَاسَتِهِ
وَرِذَالَتِهِ مَعَ ضَعْفِكَ عَنْ ضَرِّهِ وَنَفْعِهِ فَكَمْ يَلْزَمُكَ أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِ مِنَ لِحِرْصٍ
وَالاجْتِنَادِ فِي مَصَالِحِ نَفْسِكَ الشَّرِيفَةِ الْبَاقِيَةِ لَكَ الَّتِي كَلَّفَتْ تَدْبِيرَ أُمُورِهَا
وَالنَّظَرَ فِي مَصَالِحِهَا بِاِكْتِسَابِ الْعُلُومِ وَالْآدَابِ كَمَا قَالَ الْحَكِيمُ قَدَمَا
10 حِكْمَةٌ قَدْ بَيَّنَّا هـ) وَقَالَ قَدْ حَكَمْنَا مَا مَوْجِبَ مَحَرِّمٍ ب) وَقَالَ بِنِ دَعَا حِكْمًا
لِنَفْشٍ أَمْ مَضَامَ وَيْشَ أَمْرِي وَتَقْوَاهُ لَا حِكْمَةٍ هـ) وَقَالَ أَمْ حِكْمَتِ حِكْمَتِ لَدَ ا)
أَيَّ أَنْ الْمَكْاسِبَ الرُّوحَانِيَّةَ فِي خَاصَّةٍ لَكَ لَا يَسْلُبُهَا ١) مِنْكَ غَيْرُكَ كَمَا
يَعْرِضُ فِي الْمَكْاسِبِ الْجَسْمَانِيَّةِ فَتَبَصَّرْ يَا أَخِي فِي مَا بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَافْهَمْ مَا
بَيْنَ الْحَالَيْنِ وَاعْرِضْ عَنْ فَضُولِ دُنْيَاكَ وَأَسْعَ فِي مُهْمَاتِ آخِرَتِكَ وَلَا تَقْلُ
15 يَسْعَنِ مَا يَسْعُ الْجَاهِلُ فَإِنَّكَ مَطْلُوبٌ بِفَضْلِ عِلْمِكَ عَلَى عِلْمِهِ وَهُوَ مَطْلُوبٌ
عَلَى حَسَبِ تَمْيِيزِهِ فَالْعُقَابُ عَلَيْكَ أَشَدَّ وَالْحَسَابُ عَنْ أَعْرَاضِكَ انْقُ فَلَ
تَرْكُنْ إِلَى مَا لَا عَذْرَ لَكَ فِيهِ وَلَا تَسْكُنْ إِلَى حَاجَةٍ فِي عَلَيْكَ لَا لَكَ
وَالْقَوْلُ فِي تَوْفِيَةِ هَذَا الْمَعْنَى يَطُولُ وَحَسْبُكَ مِنْ تَنْبِيهِكَ وَارْشَادِكَ إِلَيْهِ
بِحَسَبِ فَهْمِكَ فَاعْقِلْ عَنِّي وَافْهَمْ أَشَارَتِي وَابْحَثْ عَنْهَا ٢) فِي كِتَابِ اللَّهِ وَأَثَارِ
20 أَوَائِلُنَا عَمَّ فَسْتَظْهَرُ لَكَ صَحَّتَهُ مِنَ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ وَالْمَكْتُوبِ أَنْ شَاءَ اللَّهُ
وَالْوَجْهَ الثَّلَاثَ عَشَرَ مُحَاسِبَةً نَفْسَهُ عَنْ فَضْلِ عِلْمِهِ عَلَى عَمَلِهِ وَعَنْ زِيَادَةِ

a) Pr. 4, 5. b) Pr. 16, 16. c) Pr. 24, 14. d) Pr. 9, 12.

1) O. am Rande ימלכרה D. F. יהלכ בהא. 2) Hass. عنه F.
في هذا المعنى وابحث عنه.

يحصل ألا على الامر الطويل والويل والعويل¹ وان وصل الى بعض ما
امل فرما لم يكن له منه الا حفظه وتدبيره وصيانته من الاقات حتى
يصير الى ما قُدر له اما في حياته كقوله בחצי ימיו יעזבנו² واما بعد
موته كقوله ועזבו לאחרים חילם³ وقد نهانا للحكيم عن الخرص والاجتهاد
في الاستكثار من المال ان قال אל חינע להעשיר מבינתך חרל⁴ ووصف⁵
الداء اللاحق به החעוף עיניך בו ואיננו⁶ ورشدنا الولي الآخر بالقناعة بل
غبطنا في اجتهادنا في التكتسب للقوت والتبلى في قوله יניע כסוך כי תאכל
אשריך ומצב לך⁷ ثم تمنى الولي على ربه بالقصد من القوت واستجار⁸
من اليسار القائد الى الفصول والفقر الذي يؤتى الى فساد⁹ المرأة
والدين بقوله שנים שאלתי מאתך וגו' ראש ועושר אל תחן לי המריפני לחם¹⁰
חקי פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה' ופן אורש וגנבתי וחפשתי שם אלהי¹¹
ومثله وجدنا יעקב אבינו ע"מ סأل ربه القوت في قوله ונחן לי לחם לאכול
ובגר ללבוש¹² أفلا تستيقظ يا اخي وتنبى نقصان ما حرصت¹³ عليه
وشرفت¹⁴ اليه لا قامة جسمك على حالته¹⁵ الطبيعية الذي لا يصحبك الا
مئة يسيرة ولا يفارقه امر ولا يخلو من آفة¹⁶ في حال صحبتك له ان
شبع تخم¹⁷ وان جاع سقم وان كسوته فوق حاجته سثم¹⁸ وان اعريته

a) Jer. 17, 11. b) Ps. 49, 11. c) Pr. 23, 4 f. d) Ps. 128, 2.
e) Pr. 30, 7 ff. f) Gen. 28, 20.

1) O. P. D. الطويل وويل وعويل B. الا على الويل والعويل
وamserad falsch. A. وamseradchamar מן D. 2) الامر الطويل والشقاء والعناء
später korrigiert in ואבעא; vielleicht hatte die Vorlage von A.
aus ושרדה P. 3) ذهب F. B. 4) حصلت O. 5) aus ושרדה
am Rande mit והחזוקה wiedergegeben. 6) F. لا T. 7) נקייצה A. 8) חכם aus חכם A. 9) جاله الذي لا T. 10) جاع ضعف
قلق بها F. 11) قلق بها F.

المدة قبل ان يُفاجئته للحساب وهو جاهل بما كُء وما عليه وعلى هذا
 المثال يا اخى يجب عليك ان تعاهد نفسك ان امكنك في كل يوم من
 ايامك ومحاسبتها عن طاعة الله اللازمة لك¹ فيه فان كنت قد اغفلت
 ذلك في ما سلف من عمرك فلا أَقَلَّ من ان تحاسب نفسك في ما بقى
 ٤ منه ولا تتبع الغفلة بالغفلة ولا تُردف^٢ الاغفال بالاغفال فلا غفلة عند
 ربك ولا هل ولا نسيان وقد قيل ان الايام صكائف فَخَلَفُوا^٣ فيها ما
 تحبّون ان ينتشر عنكم^٤ فَتَفَقَدَ صكائفك يا اخى ولا تهملها فتكون
 كالبهيمة كقول الولي عم آل تهرز كسوس كسرد آين كزوى^٥ وقد قل الكتاب
 في من طال غفلته عن محاسبة نفسه كم شيبة وركه بو وهو لا يدعه^٦
 10 والوجه الثاني عشر محاسبة نفسه عند حرصه وشره^٧ الى الدنيا بجميع
 جهده ومبلغ حيلته ونهاية طاقته فليقرن به تهاونه بامور آخرته واعراضه
 عن طاعة ربه فَسَيَجِدَ هَمَّتَهُ في دنياه ارفع همة وأمله فيها اعلى امل ان
 ليس يقنعه من ضروب مكاسبها شيء بل في كالنار كلما زيدت حطباً
 زادت لهباً وجميع لبّه وفهمه مصروفان اليها ليلاً ونهاراً لا يحسب له
 15 صديقاً الا من اعانه عليها ولا صديقاً الا من ارشده اليها يرصد اوان
 الذخائر واوقات بيعها ويرتقب احوال الاسعار دائماً ويباكت عن نفاق
 السلع وكسادها^٨ واقبالها وانبارها^٩ في كل قاصية ولا يقعد عن الاسفار
 البعيدة لا حر ولا برد ولا هول البكر ولا طول المسافة في القفار كل ذلك
 على طمع منه في الوصول الى غايته ولا غاية له فرما خاب سعيه ولا

a) Ps. 32, 9. b) Hos. 7, 9.

1) F. الزمها لك. 2) O. تُدرك. 3) So O.; P. A. D. سَكَلُو;

B. F. T. سَكَلُو. 4) P. عندكم. 5) P. وشذوها. 6) So P. F. T.

Die übrigen Hss. وخسارتها. 7) D. واركانها aus واركانها.

وقال ه' משמים השקיף על בני אדם a) فاذا تَرَدَّدَ هذا المعنى في خاطر
 المؤمن وحاسب نفسه عنه دائماً كان الله تَعَّ حاضرًا معه في ضميره يراه
 بعين عقله فلا يزال خائفًا له ومعظمًا لامره ومعتبرًا في آثاره ومتنبِّعًا
 أفعاله في تدبيره لمخلوقاته الشاهدة على جلالته وعظمته وحكمته وفأذ
 قدرته فاذا دام على ذلك سَكَنَ الله روعه 1) وآنس خوفه وأُطْلِعَهُ على 5
 أسرار حكمته وقتح له باب معرفته وتولَّى تدبيره وسياسته ولم يُخْلِهِ الى
 نفسه والى حيلته كقوله في مزمور לדוד ה' רועי לא אחסר b) الى آخره فيصير
 في أعلى مراتب الأولياء وفي أرفع منازل الأصفياء قَبِرَى بلا عين وبسمع
 بلا اذن ويخاطب دون لسان ويحس بالامور دون حواس ويشعر بها
 دون قبيلس ولا يحب شيئًا دون شيء من حاله ولا يُؤاثر حالاً على حال 10
 من اختياره 3) الله له قد وصل رضاه برضا الله وَجَّه 4) محبته في محبته
 فالمحبوب عنده ما احب الله له والمكروه ما كره الله له وفي مثله قال الولي
 אשרי אדם שומע לי וגו' כי מוצאי מצא חיים וגו' c) والوجه الخاص عشر
 محاسبة نفسه عما سلف له من مدّة عمره ان كان صَرَفَهَا في طاعة ربه
 ام في طاعة هواه ويتمثل في ذلك كَأَنَّ الملك دفع اليه مَالاً لِيُنْفِقَهُ في 15
 وجه من وجوه نفقاته وحذره من ان يُنْفِقَ منه شيئًا في غير ذلك
 وعرفه انه سَجَّحَ 4) عند انقضاء علمه وليس يُسَامِحَ في شيء منه
 أَفْلَيْسَ من الحزم له المحاسبة لنفسه في انقضاء كل مَهْلٍ 5) من علمه ليعرف
 ما نهب من المال وفيما انفقه ويكون على حذر من بقيّة المال ويلي

a) Ps. 14, 2. b) Ps. 23. c) Ps. 8, 34 f.

1) O. الله. 3) ما: T. من اختار. So A.D.F.; O.P.B. 2) اورעה aus מעלה P. 1) وجوه. P. 4) O. סירחנסכה aus סי חסנסכה. 5) So alle Hss. Nur F. F. Mדה. Aus der Literatur ist mir das Wort مهل in der Bedeutung »Zeitabschnitt« »Termin« nicht bekannt.

محاسبة الانسان نفسه من اطلاع الخالف تع على ظاهره وباطنه ونظره اليه وحفظه لجميع اعماله وما يجرى على خاطره من افكاره المحمودة والمذمومة فيكون منه على رقبة وبروم اصلاح ظاهره وباطنه لله عز وجل ويتمثل في ذلك لو اطلع عليه انسان فيرتقب حركته دائماً هل كان ^٥ يسوغ له عمل شيء يكرهه ذلك الانسان المرتقب له واخرى ان كان له عليه نعمة وفصل واخرى ان كان مولاه واعظم من ذلك ^١ اذا كان خالقه هو المطلع عليه كم يلزمه من الاحتشام منه وللجمل واللياء بين يديه والتحفظ من عصيانه والمبادرة الى طاعته والى اسباب رضائه ومحبته وايضا فمن المعهود عندنا التزين بافضل ما نقدر عليه من الكسوة في ظاهرها ^{١٠} عند لقائنا لملوكنا وروسائنا وافضل عصرنا لاطلاعم على ظاهرها كقوله **כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק** ^٢ **وقل ويشلح سرعه ويקרא את יוסף וירצהו מן הבور ויגלה ויחلف שמלוحي** ^٣ وعلى حسب ذلك يلزمنا التزين بطاعة الله في ظاهرها وباطنها لاطلاعه على ذلك بالسوية مفسا دائماً ولو توهمنا اطلاع الملوك على باطن ضميرنا كاطلاعم على ظاهرها اجسمنا ^{١٥} نلبث دون تزيين ضميرنا على ما يوافقنا منا الا ترى يا اخي ان اكثر الناس ليس علته اجتهادهم في حفظ العلوم ونشرها الا التعتيق بها على للملوك فقط وكذلك في كثير من امور الشرائع فمن العامة على دين سلطانهم فالخالف تع احق وواجب واوكد علينا التزين بطاعته في الصنائع والقلوب والجوارح لاطلاعه عليها ومشاهدته لها دائماً لا يشغله شيء عن ^{٢٠} شيء كقوله **אני ה' חוקר לב בוחן כליות** ^٤ **وقل בכל מקום عיני ה' צופה רעים ומזיבים** ^٥ **وقل الكتاب في معنى مراقبة الله** **אל תבדל על סדך ולבך אל ימחר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואתה על הארץ** ^٦

a) Esther 4, 2. b) Gen. 41, 14. c) Jer. 17, 10. d) Pr. 15, 3. e) Eccles. 5, 1.

١) F. على حسب ذلك.

وخواظرك عن الاشتغال بشيء من أمور الدنيا عند الصلاة على¹ ما تفعل
إذا ألزمت نفسك شكر سلطانك وحمده ووصف محاسبته على جهله بضميرك
وأحرى الخالق تع المطلع على ظاهرك وباطنك وسرك وجهرك ومن العجيب
أن الصلاة عندك أمانة الله ووديعته أن قلذك² أمرها وحكمك فيها
ليس يطالع عليها غيره فإن صليتها على ما أمرنا الله كنت قد وفيت³
إلى الأمانة حقها فيتقبلها منك وإن لم تصدق فيها بقلبك ولسانك صرت
في مرتبة الخائنين لأمانة الله عندهم وقال الكتاب عنهم كي دور תהפוכות
המה בנים לא אמן בם⁴ وقال⁵ في ذوى الأمانات القائمين بحقها ولوازمها
عيني بنامني أرץ לשבת עמדי וגו' לא ישב בקרב ביתי עשה רמיה וגו'⁶ وإن
تناول من فرائص الأجسام شيئاً مثل الוסכה واللولב والיציות وسائر¹⁰
ما ذكرنا في هذا القسم فيجب عليه تقديم النية لله تع قبل العمل
لها لكي يكون⁷ أصل عمله طاعة لأمر الله جل وعز⁸ اجلاً وتعظيماً
وشكراً وحمداً لعظيم نعمة وجزيل امتنانه عليه ثم يبلغ بها أقصى
حدودها في أول العمل وفي وسطه وفي آخره يبتغى⁹ بذلك رضا الله عز
وجل¹⁰ كقول الولي لأعشوة رضونك: אלודי חפצתי^c ويحمل نفسه في ذلك على¹⁵
القياس الذى قدّمته في أول هذا الوجه من أمر السلطان ويكون منه
على بال دائماً فسيجد نشاطاً من جوارحه لعمل الطاعة على ما قدّمنا
من قول الولي حשבתי דרכי וגו' חשבתי ולא חתמהמתי וגו'^d والوجه العاشر

a) Deut. 32, 20. b) Ps. 101, 6 f. c) Ps. 40, 9. d) Ps. 119, 59 f.

1) F. T. قياساً على ما تفعل بسلطانك إذا ألزمت نفسك شكره.
2) P. A. קלדך aus קלדך. 3) Fehlt in O. 4) P. تكون العلة.
A. D. أعماله. 5) P. تكون لكي تكون. 6-6) F. T. scheint
mir eine Erweiterung des ursprünglichen Textes zu sein. Dieser in
der moralphilosophischen Literatur fast stereotyp auftretende Satz ist
an dieser Stelle nicht gerade Sinngemäss.

أخى أن تعلم أن القصد في الصلاة إنما هو انقطاع النفس إلى الله عز وجل وخصوعها له مع التعظيم لخالقها والتماجد والتسبيح لاسمه وتغيبض جميع مهماتها إليه فلما عسر على النفس^١ ذلك بغير نظام وزمل^٢ رتب^٣ أوثلنا المعاني التي يحتاج إليها أكثر طبقات الناس الظاهر^٤ فقرهم إلى الله فيها وتواضعهم من أجلها وهو معنى الصلاة على رتبة وقانون لتقابل النفس بها خالقها ولا تخجل عند مناجاته فيظهر منها عند تأديتها لمعاني الصلاة بذاتها^٥ الخشوع والخضوع لله تع فلما كانت فكرة القلب تضطرب كثيراً ولا ثبات لها لسرعة جَوْلان الخواطر على النفس صعب عليها تأدية معاني الصلاة بذاتها فقيّد الأوائل معاني الصلاة بلفظ محكم يتأتى عن الإنسان بلسانه لاتبلغ فكرة النفس للقول وانقيادها للنطق فصارت^٦ الصلاة لفظاً ومعنى فاللفظ محتاج إلى المعنى والمعنى غير محتاج إلى اللفظ إذا أمكن تأديته بالقلب أن هو أصل قصدنا وعليه عباد مغزاة^٧ ألا ترى قول أوثلنا عند تعذر القول بلعل قري مدهدر بلبو وأينو مبرد لا لمنه ولا لأحاريا^٨ وأجازوا أوثلنا عم اختصار عيون الصلاة^٩ في حمله كقوله ولو كان اللفظ أصل الصلاة لم يَجْز لنا اختصاره بوجه فاحكم يا أخى معنى صلاتك بقلبك ووازن به نطقك واقصد بهما قصداً واحداً إلى الله جل وعز وفرغ جسمك من جملة حركاتك وثقف^{١٠} حواسك

a) Beräcsth 20 b.

- 1) I. in T. וְלִפִּי שִׁיקֻשָּׁה עַל הַנֶּשֶׁשׁ. 2) Fehlt in O. D. 3) A. D. offensichtliche Korrekturen um das aus רחב verschriebene רחב zu ermöglichen. T. las כתב was aber nicht am Platze ist, da erst im Folgenden von der schriftlichen Abfassung der Gebete die Rede ist. 4) F. T. بالقلب. 5—5) A. D. B. nicht ganz in Ordnung. O. P. فالحظ محتاج إلى حضور. 6) O. am Rande + für Jemand en der es eilig hat" vulgär. 7) D. וחוקר F. T. وزم.

صلى المصلى بلسانه واشتغل قلبه بغير معنى الصلاة كانت صلاته كجسم بلا روح وقشر بلا لبّ لحضور جسمه ومغيب^١) قلبه عند صلاته وفي مثله قل الكتاب يعنّ כי נדש העם הזה בפיו ובשפתיו כבודני ולכו דחק ממני וגו' לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמו ובינת נבونی (ספחחר^٥) وقد مثل ذلك بعبد وفد عليه مولاة فالزم خدّمته^٥ والقيام بسبابه أهله وعياله واعرض عنه واشتغل بالملأى واللعب عن برّ بنفسه والجلال له والتعظيم لشأنه على ما يلزمه بشخصه فضعف^٢) أهله عن القيام ببعض لوازمه لمغيب شخصه عنهم^٣) فسخط عليه مولاة ولم يقبل برّ وكرامته بل صرف ذلك في وجهه وكذلك المصلى اذا خلا قلبه وضميره من معنى الصلوة لم يقبل الله منه صلاة جوارحه وحركة لسانه^{١٠} ألا ترى ان في آخر صلاتنا نقول יהיו לדצון אמרי פי וגו' فان كان الانسان قد جرى خاطره في عمل من اعمال الدنيا حرامها او حلالها ثم اختتم صلاته بقوله והניח לבי לסניך الیس هذا من اقبیح القبیح ان يدعی انه قابل ربّه بقلبه وضميره وهو عنه لاه ثم يسأله قبول ذلك منه ورضاه به عنه فيشبه من قيل فيه כנוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו לא עוב וגו' ^{١٥} b) وقال اوئلنا عليهم السلام לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכיון את לבו יחפלו ואם לאו אל יחפלו^٤) وقال ר' אליעזר عند وفاته في جملة وصייתه لتלמידתו וכשאחם מחפלים דעו לפני מי אחם מחפלים^٥) وقال الكتاب הכן לקראת אלהיך ישראל^٦) وقال اوئلنا עמ' אל חעש חפלתך קבע אלא רחמים וחחוננים לפני המקום^٧) وقال בהחעמף עלי נפשי את ה' וברתי וחבוא^٨ 20

a) Jes. 29, 13 f. b) Jes. 58, 2 ff. c) Berachoth 30 b.
d) Ibid. 28 b. e) Am. 4, 12. f) Aboth IV, 13. g) Jona 2, 8.
h) Thr. 3, 41.

شرحها في هذا الكتاب والقسم الثاني فرائض القلوب والأجسام معاً مثل الصلاة والقراءة لكتاب الله والتسبيح والتسبيح ونشر العلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما أشبه ذلك والقسم الثالث فرائض الجوارح فقط ليس للقلب فيها دخل إلا بالقصد لله تعالى في أول العمل مثل شريعة
 ٥ أ) صوبه وال لقلب وال لاصية وال موزة وحفظ الاعياد والسبوت والصيام^١ وما أشبه ذلك مما لا يضر العامل لها شغل قلبه بغير ما يتناولوه وفي مثلها قال الأوائل مصادون من صريכות كونه لـ^٢ فإذا تناول الإنسان شيئاً من فرائض القلوب التي قد ذكرنا اجناسها في صدر هذا الكتاب يلزمه^٣ إخلاء قلبه من جميع أفكار الدنيا وشواغلها^٤ وإخلاص نيته وضميره لله
 ١٠ عند ذلك وينفى^٥ عن نفسه جملة هموم الدنيا^٦ ويفردها بهم العمل لله تعالى عند ذلك^٧ كما قيل عن بعض الزهاد أنه كان يقول في مناجاته لله يا ربِّ هكَّ عطل علىَّ الهموم وعكَّ نفى عن نفسي الغموم وبذلك يتقبل الله عمله ويرضاه^٨ وفي مثلها يصح ما قال الأوائل مصادون صريכות
 كونها^٩ وأن تناول عملاً من فرائض القلوب والجوارح معاً مثل الصلاة والتسبيح لله تعالى فرغ نفسه من أعمال الدنيا والآخرة وأخلّى قلبه من
 ١٥ جميع الأفكار الشاغلة له عن معنى الصلاة بعد التنظيف والاستنجاء والاستنقاء من جميع الاقذار والأوساخ والبعد عن كل قبيح الرائحة منها وما أشبهها ثم يندكّر^{١٠} في نفسه إلى من^{١١} يقصد في صلاته وما يطلب بها وماذا يقابل ربه من لفظ الصلاة ومعناها وأعلم أن اللفظ يكون باللسان والمعنى بالقلب واللفظ كالجسم للصلاة والمعنى كالروح فمتى
 ٢٠

a) Rūsch Haschana 25 b.

1) T. וְהַצִּדִּיקָהּ weil der Versöhnungstag z. B. wohl eine unausgesetzte Andacht erforderlich macht. 2-2) T. gekürzt القلوب 3) So F. T. die übrigen Hss. وشغلها. 4-6) Fehlt in T. فيلزمه. 7) P. D. ويرضى عنه. 8-8) O. + في صلاته في A. وزخارفها. 9) F. نفسه ما يقصد في الصلاة. 10) يمثل في نفسه F.

- ومكنون^١) السرائر كيف نرضى له من انفسنا بما لا نرضاه منها لاخواننا واصفيائنا^٢) على جهلهم بما تكنت صدورنا من الغش والغد وقلة الاخلاص منا اليهم فاذا حصل الفطين منا هذا المعنى ائجله للياء من الله عز وجل واصلح سره واخلص ضميره^٣) لله تع في التوحيد له في عمله امراً من اوامره وشريعة من شرائعه وعملها بجد ونشاط كقوله *הַרְדֵּךְ מִצְוֹתֶיךָ אֱמִי* (a) 5 والوجه التاسع محاسبة نفسه في ضروب^٤) اعمال الطاعة واجتهاده فيها على اختلافها كاجتهاده في اعمال^٥) سلطانه اذا الزمه شيئاً منها فان الملك اذا الزمه عملاً من الاعمال التي تكون بحركة جسمه لا يدع في ذلك من طاقته وجهده شيئاً الا صرفه فيه وان كان من اعمال النظر والتدبير والراى احضر جميع لبه وفهمه وعقله وتمييزه في الاجتهاد له والاحتياط 10 عليه ولئن تولّى شكره وحمده على حسن آلائه^٦) له وفضل ايلاديه قبله بنظم او بنثر وبكتاب او بخطاب فليس يدع شيئاً من بلاغته وفصاحته ومجاز واستعارة وصدق وباطل مما يسوغ له وصفه به الا احضره واطهره ولو امكنه اظهار ذلك بجميع جوارحه وسره وجهه لفعل ولو امكنه تسخير السماوات والارض وما فيها بشكره وحمده حرصاً منه ليتصل به 15 حسن ضميره له لفعل هذا على ضعف الانسان وتفاخته ونزاته^٧) وسرعة انقراض^٨) مدته وعلى حسب ذلك ينبغي ان يكون في اعمال الطاعة لله جل وعز اذا^٩) تناول عمل شئ منها وذلك ان كل عمل لله جل وعز لا يخلو من احد ثلاثة اقسام احدها فرائض القلوب فقط وفي التي قصدنا
- a) Ps. 119, 32.

1) O. A. מכנון wohl aus ומכנון. 2) F. לאנומענה O. לאנומענה. 3) F. T. واصلح ضميره. 4) D. امر. 5) A. B. F. في ضروب اعمال. 6) F. انتقاص. 7) A. D. P. ونزاته. 8) A. D. P. ونزاته. 9) Fehlt in P. und am Rande erklärt durch עבדינו also לאנומענה. 10) F. wird vielleicht an אנומענה gedacht haben.

بال اطلاع الله على حسابك في سرّك وليكن قصّذك فيه لوجهه وتسديدك^١
 له لذاته جل وعز حياء من اطلاعه على ذلك منك كقوله ١٦ ١١٧٤
 מחשבות אדם a) والوجه الثامن محاسبة الانسان نفسه عما يلزمه من
 الاخلاص لله تع والاخلاص على ضربين احدهما اخلاص التوحيد على ما
 ٥ شرحنا في اول هذا الكتاب والثاني اخلاص الصمير عند عمله شيئاً من
 اعمال الآخرة فرائضاً ونوافلاً على ما بيّنا في الباب الخامس من هذا الكتاب
 ومن شروط اخلاص التوحيد لله ألاّ يتخذ الاّها سواء ولا يعتقدّه وأن
 لم يتخذّه الاّها ولا ينسب اليه لا مثلاً ولا صورة ولا هيئة ولا حركة ولا
 انتقالاً ولا صفة من صفات الاجسام ولا حالاً من احوال الجوهر والعرض
 10 ولا ٢) يعتقد لأزليته ٣) ابتداءً ولا لوجوده انتهاءً ٤) ولا واحداً كوحدايته ٥)
 ولا فرداً كفرديته ٦) ولا مبدعاً سواء ولا خالقاً غيره وسائر اسمائه الحسنى
 وصفاته العليا ومن شروط اخلاص العمل لله تع ألاّ يقصد بعمله غير
 الله عز وجل لا محبة في ثناء الناس ولا رغبة فيهم ٧) ولا رهبة منهم ولا
 لجزّ منفعة ولا لرفع مضرة في دنياه وآخرفته على ما قل اوائلنا عم ١١٧٥
 16 כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס ٨) واعتبر ذلك يا أخى في
 ما يتعامل به الناس في صداقتهم فان الصديق اذا فطن من صديقه
 بغش ضميره له واحرى المولى من العبد تسخط عليه ولا يرضى له من
 عمل وأن اجتهد فيه وكان تلمّاً صحيحاً في ظاهره وعلى ان الانسان فقير
 الى صاحبه محتاج الى معونته فكيف الخالق تع الذى حاجة جميع
 20 المخلوقين اليه ولا حاجة له اليهم ولا منفعة فيهم المطلع على الصمائر

a) Ps. 94, 11. b) Aböth I, 3.

1) So P. A. D.; O. וחרייר B. F. wohl aus וחרייר.
 2—4) T. ويعتقد ان الله واحد. 2—5) Fehlt in F. 3) O. B.
 6) D. كنفراة B. كفرديته. 7) Fehlt in den Hss. لاألوا

الله فيك عند تصريفك له^(١) أليس في علمك ان الله تع قد شرط في كتابه الصلح ان يكون على حكمك وموافقتك جميع ما في العلم اذا أطعته وان يخالفك اذا خالفت عهده على ما هو بين في (אם בחקוקי חלבו) وغيرها والوجه السابع محاسبة الانسان نفسه لربه بشروط العبودية والتزامه بحقوق الربوبية لخالقه تع وقد ذكرنا اكثرها في الباب الثالث من هذا الكتاب فليتنمسا الطالب من هناك ويحاسب نفسه عنها عند تمييزه عن تواتر نعم مولاه عليه من النظر في مصاحبه والاشفاق عليه والرفقة به وقيامه بجميع ما يحتاج اليه من القوت دائما ولا يخليه^(٢) الى نفسه ولا الى ضعف جسمه^(٣) في تدبير اموره ويقيده بفلم وعقل وعلم يسوس به احواله ويعرف لوازم ربه عليه كقوله لابن دودאני הבניני ואמלאה¹⁰ לאהבה فاذا ميز العبد عن مولاه آثار نعمه السابقة في نفسه وجسمه وجميع حركاته واطلاعه^(٤) عليه دائما^(٥) وإشرافه على سره وجهه وحفظه على جميع حركاته^(٦) وزمامه لها وملكه عليها وصورة مكنته واختباره^(٧) في ما ابلج له من تصريف جوارحه واطلق له من استعمال افكاره في بواطنه^(٨) المحموده والمذمومة وفكر في ثقاف الشريعة وتنبيهها على ما فيه رضا ربه منه وما يسخطه عليه صرف جميع ارکان جسمه وقوى نفسه في ما يحظى به عند مولاه ويقربه اليه ويكشف حجاب الجهد به عنه ويرفع ستر الهوى الحائل بينه وبين حقائق الامور عن عينه ويلبس حلة^(٩) الخوف له وللبلاء منه والمحبة فيه والرغبة فيما يرضيه وعند صدور^(١٠) ذلك

a) Lev. 36, 3 ff. b) Ps. 119, 125.

1) B. hat hier folgenden Einschub: **כְּמָה** **גִּרְיָ לִירְבֵּעַם חֵיִין מֵדִי** **יֵדֵה** **כְּקוּלֵה** **וְיִשְׁלַח יִרְבֵּעַם אֶחָד יָדוֹ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וְגַל זֶלֶק עֲקֻבָּה לֹא מֵדִי יֵדֵה** **אֵלֵי נְבִי אֱלֹהִים**. 2) F. **יִתְּרָה**. 3) F. T. **תִּמְיִיזָה**. 4—4) Fehlt in O. 5) Fehlt in A. D.; P. **נִעְמָה**. 6) P. **וְאֶתְבָּרָה**. 7) B. F. **כִּי־אִמְרָה**. 8) D. **חֲמֵלָה** A. **וְאֶלְחִיָּה**. 9) O. B. F. **צִרָה** D. P. **צִרָה** A. **צִרָה** in T. gekürzt.

الله ولحافظ لعهد الله هل رأى شيئاً منها خارجاً عن زلم^١ الله جل
وعز او شاهد منها خلافاً ونقصاً لعهد^٢ ولو توقمنا شيئاً منها خالف
عهد^٣ الله له لم يوجد انسان بتة ومثال ذلك لو ان العنصر يخالف
عهد^٤ الله فتتغير طبائعها ولو ان الارض تنزل عن الوسط وفاض ماء
البحر وتجاوز حده فغطى وجه الارض هل كان يبقى انسان على وجه^٥
الارض وأتجب من ذلك في اعضاء بدن الانسان لو نقصت عهد^٦ الله في
الانسان فتسكن اعضاءه التي طبعت على الحركة او تتحرك الساكنة منها
او لو لم توث اليه الخواص ما عهد اليها ان تؤديه اليه لتفسد نظامه
واتحل تركيبه وبطل تدبيره فكيف لا يستحي الانسان ان ينقص امر
ربه في دار لم يخالف امر^٧ الله فيه وبلعان لم ينقصوا عهد^٨ الله فيه^٩
الذين الزمهم خدمته والقيام بامره اعنى جوارحه واقرب المثالات في ذلك
بان الملك امر طائفة من عبيده بحمل احد وزرائه على اعناقهم في
مقعد حسن وعهد^{١٠} ان يجيزوه وادبا عظيما بغاية التحفظ الى مكان
معلوم وزمان محدود ثم عهد الى الوزير ليمتثل فيهم في تلك الحال وفي
تلك المدة اموراً معلومة فامتثل العبيد في الوزير امر^{١١} الملك وغفل الوزير^{١٢}
عن امتثال امر^{١٣} الملك فيهم فقال له احد العبيد ايها الغافل عن عهد
الملك اما تخاف ان يكون احدنا^{١٤} يمتثل فعلك فيخالف عهد^{١٥} الملك في
التحفظ بك كما خالفت عهد^{١٦}ه فينا فتسقط في هذا الوادى العظيم
فتموت اسوأ ميتة^{١٧} فيه ألا تدرك^{١٨} غلطك بالتوبة والاستغفار فان الملك
قد امرنا ان نغفل في التحفظ بك ان خالفت امر^{١٩}ه فينا فلتتبه من غفلته^{٢٠}
واستدرك غلطه وانت يا اخي تفكر هل خالف عضو من اعضاءك امر

١) F. زلم طاعته. ٢) P. B. D. وعهد اليهم. ٣) P. B. D. عهد.

٤) P. احدنا منا. ٥) Hss. أسوأ für P. vielleicht

aus ٦) P. ولكن تدرك F. فدارك.

ويتوَقَّم في نفسه لو عدم ذلك بعد علمه بفضله ثم وقف له انسانٌ
 يقيده به هل كان يرى جهده وطاقته كافيين بالقيام بشكره وحمده عن
 ذلك واحرى الخالق تع المنبه له والموفق لفهمه والمعين عليه فأقل ما
 يلزمنا له من الشكر عند المبادرة الى التزام شريعته والاسراع الى قبول امره
 5 ونهيهِ كقول الولي حشوي ولما الحماמהمحي לשמר מצויד (a) وقال ما اذكر
 تورد (b) وقال ما نملأوا لحي امرد (c) والوجه الخامس محاسبة الانسان
 نفسه في تأخره عن فهم كتاب الله تع وسكون نفسه دون الوقوف على
 معانيه واغراضه ولا يفعل مثل ذلك في كتاب يرد عن سلطانه اذا اشكل
 عليه فهمه لاشتباه الخط واللفظ وعموص معانيه ودقتها واختلاطها وغرابة
 10 كلامه بل يستعمل فيه جميع فهمه ولبه ليقف على غرضه ويقلق قلقا
 شديدا حتى يفهم مقصده فيه فاذا فعل مثل ذلك للوقوف على كتاب
 انسان (1) مهين ضعيف حقير مثله كم يجب عليه ان يفعل من اضعاف
 ذلك حتى يفهم كتاب ربه الذي هو حياته كما قال في دوا حيد واد
 15 (d) وكيف جاز لك يا اخي الاعراض عنه والقناعة منه بما قرب
 معناه (وضوح (e) مغزاه (f) والتهاون بما سوى ذلك افلا ترى نقصانك
 وسقوطك في هذا المعنى اليس هذا منك شبيه من قيل له لالدي כספה
 ודבא נחשא פדלא אעא ואכנא די לא חזין ולא שמעין ולא ידעין שכחת
 ולא להא די נשמח בדיה וכל ארחק לה לא הדרת (e) والوجه السادس
 محاسبة الانسان نفسه اذا شعر من خلقه ميلا الى خلاف طاعة الله
 20 والنقص لعهد ان يفكر في نفسه ويخطر بباله جميع ما ادرك بحواسه
 من اصول العالم وفروعه وبسيطه ومركبه واعلاه واسفله القائم جميعه بامر

a) Ps. 119, 60. b) Ps. 119, 97. c) Ps. 119, 103. d) Dent.
 30, 20. e) Dan. 5, 23.

1) P. سلطان. 2) D. واتضح. 3) F. ملعناه.

عينين او رجلين ويكون في قدرة انسان ان يُفيدة ذلك حتى يكمل جسمه به كيف كانت تكون حال حمده وشكره له وانقياده لامره والتزامه لطاعته فبحسب ذلك فليكن انقياده لخالفه تع الذي تكفل بتهديب^١ جسمه وتنميط اعضائه كلها على غاية الاتقان والاحكام كقوله وكرنا^٢ في حمر عسوتني ونا^٣ الهام كحلب حوتكني ونا^٤ عور وبشر تلبيشني ونا^٥ حיים وحمر عسيت^٦ (مري^٧) وقال^٨ كي^٩ انا^{١٠} كنيت كلوتحي^{١١} حسكني^{١٢} בבטן^{١٣} امي^{١٤} (b) وقال^{١٥} كي^{١٦} انا^{١٧} من^{١٨} מבטחי^{١٩} על^{٢٠} שדי^{٢١} امي^{٢٢} (c) والوجه الثالث محاسبة نفسه وتحصيله لعظيم نعمة الله عليه في افادته بالعقل والتميز مع جملة اخلاق كريمة ومحسن شريفة فضلة بها على الحيوان غير الناطق كقوله ملפנו^{٢٣} מבדמות^{٢٤} ארץ^{٢٥} ומעוף^{٢٦} השמים^{٢٧} יחכמו^{٢٨} (d) ويتوقع في ذلك لو كان عارياً من العقل^{٢٩} 10 والتميز. وافاده به انسان مثله وميز فضل ما صار اليه مما كان عليه هل كان يفي عنده طول حياته ومدة عمره ان يكون^{٣٠} دائم الشكر والحمد له على ذلك عوض مكافاته واحي^{٣١} لخالف تع الذي لا نهاية لنعمه علينا ولا غاية لاحسانه البنا^{٣٢} كقول^{٣٣} (e) רבות^{٣٤} עשית^{٣٥} אמה^{٣٦} ה' אלודי^{٣٧} נפלא^{٣٨} אחד^{٣٩} ומחשבת^{٤٠}ך^{٤١} אלני^{٤٢} אין^{٤٣} ערוך^{٤٤} אלודי^{٤٥} (f) والوجه الرابع محاسبة 15 نفسه عن عظيم نعمة الله عليه في تنبيهه الى ما فيه حياته في الدارين بشريعة فاضلة وكتاب صادق يكشف عنه عما^{٤٦} وينفي جهله^{٤٧} وينير^{٤٨} بصره^{٤٩} ويقره^{٥٠} من رضا^{٥١} ربه^{٥٢} ويعرفه^{٥٣} حقيقة^{٥٤} خالفه^{٥٥} ولازم^{٥٦} حقوقه^{٥٧} التي بها تتم^{٥٨} سعادت^{٥٩} في الدارين^{٦٠} (4) كقوله^{٦١} חורח^{٦٢} ה' חמימה^{٦٣} ונ^{٦٤} סקודי^{٦٥} ה' ישרים^{٦٦} משמחי^{٦٧} לב^{٦٨}

a) Hi. 10, 9 ff. b) Ps. 139, 13. c) Ps. 22, 10. d) Hi. 35, 11.

e) Ps. 40, 6. f) Ps. 19, 8 f.

1) So O. B. D.; F. بتزكيب P. بتذهيب. 2) P. يكون يفي بالشكر. 3) Hier wird in P. der ganze Passus von الوجه الثالث wiederholt und stimmt an der Stelle يكون يفي الشكر mit unserem Texte überein. Anstatt ومدة عمره steht ומנחה wie bei D. 4) O. B. الارضين.

الفصل الثالث

واما على كم وجه تكون محاسبة الانسان لنفسه لوجه الله عز وجل فنقول ان وجوه المحاسبة كثيرة جدًا في هذا المعنى لكن اختصر من جملتها ثلاثين وجهاً يتبين منها جملة لوازم حقوق الله جل وعز على الانسان اذا أخطرها على بآله وألزم نفسه التفكر فيها والتذكر لها دائماً اولها اذا حصل الانسان معنى نفسه وفكر في أولية كونه وخروجه من غير وجود الى الوجود وانعقاله من ليسية الى ايسية¹ لغير فضيلة سبقت له بل جود الخالف تع وفضله واحسانه² فيرى بعقله انه افضل حالاً وارفح درجةً واعلى مرتبةً من البهائم والنبات والجماد فيلزمه الشكر لخالقه جل وعز ويتمثل في ذلك مثلاً قريباً وذلك انه لو توقم نفسه في حال رضاعته قد رمت به امه في محاجة ثم خطر انسان فراه وحن عليه فضمه الى داره وتكلف تربيته³ الى ان كبر وعقل كيف كان يلزمه ان يجرى في رضائه وفي ما يأمره به وينهيه عنه وكم يجب له وعليه من الحقوق فعلى حسب كفاية الخالف تع منه وقيامه باموره فليكن انقياده لطاعته والتزامه لامره وقد وبخ الله الامة بهذا المعنى فقال الامام الحنبل رحمه الله تعالى (ولما حكم الله) وبين الكتاب ذلك على لسان الامام في قوله (والعبود لآلئد والاراد من عبود الله) وسائر القصة والوجه الثاني محاسبة الانسان نفسه بعظيم نعمة الله عليه في تأليف جسمه وتام صورته ونوعيته⁴ واشكال اعضائه واخراجه من بطن امه بقدرته تع وتهيو رزقه قبل ذلك وبعده على حسب شاكلته⁵ وبقدر حاجته جوداً وفضلاً من الله عليه ويتوقم في نفسه لو كان ناقصاً في اول خلقته دون يتبين او

a) Deut. 32, 6. b) Ez. 16, 6 ff.

1) O. P. 2) F. جوداً من الخالف وفضلاً واحساناً منه. 3) O. P. 4) O. ونسبته. 5) D. F. مشاكلته.

الفصل الثاني

أما هل محاسبة جميع الناطقين على صورة واحدة أم لا فنقول في
 الجواب عن ذلك أن تحصيل الناس لأمور دينهم ودنياهم يختلف حسب
 اختلاف تمييزهم وعقولهم وذلك إلهامهم وللجميع منهم مكلف محاسبة نفسه
 بما يجب عليه من حقوق الله جل وعز على حسب تمييزه لنعم الله
 عليه العامة والخاصة كقول الكتاب ويدعون اليوم كي لا آت بنيكم אשר لا
 يدعون واسم لا رآوا آت موسر ه' إلهيكم آت גדלו آت ידו החזקה וגו' כי
 עיניכם הראות את מעשה ה' הגדול אשר עשה a) يريد بذلك أن حاجة
 الله عز وجل عليكم أوكد وأظهر منها على أولادكم الذين لم يشاهدوا
 آيات الله كمشاهدتكم لها لأنكم شاهدتكم منها ببصاركم وانتم المخصوصين
 بالنعم السابعة دونهم والمعصومين عن آفات مصر وقحح دونهم فعلى حسب
 ذلك يلزمكم الطاعة لله عنها وكذلك القول في سائر الناطقين أن اختلاف
 تحصيلهم اللازم لهم يختلف على حسب اختلاف تمييزهم واختلاف النعم
 عليهم فعلى المؤمن محاسبة نفسه فيما يلزمه لله تع وموازنة ذلك بمبلغ
 طاقته وحسب ادراكه منه فما وصل اليه بعلة 1) جدّ فيه واجتهد
 وما قصر عن ادراكه بالعمل 2) ادركه بالعلم ويتشوق اليه بقلبه وينمّاه
 بلسانه كقول الولي אחלי יכוננו דרכי לשמר חקיד b) وقال يראת ה' טהורה
 עמדת לעד משפטי ה' אמת צדקו יחדו: הנחמדים מזהב ומפז רב ומחוקים
 מדבש ונפת צופים c) فيقبل الله عذره وعليه أن يرصد أوقاته لمكانه
 وقدرته ليقي بما سهل عليه من حقوق الله ولا يوسع على نفسه فيه
 20 الاعذار ويحمله محمل التهاون به والهمل له والغفلة عنه فيقتضح يوم
 الحسب الأكبر كقول الولي בז לדבר יחבל לו וירא מצוה הוא ישולם d)

a) Deut. 11, 2—7. b) Ps. 119, 5. c) Ps. 19, 10 f. d) Pr. 13, 13.

1) O. بعقله falsch. 2) So auch O.

الباب الثامن في محاسبة الإنسان نفسه لله تعالى

قال انه لما تقدّم لنا القول في حدود التوبة وشروطها وكانت المحاسبة من جملة شروطها رايت ان اتبع ذلك بشرح ضروب الحساب للنفس لما في ذلك من ضروب التنبيه لها لما فيه صلاحها¹ في الدارين كقول الولي² عمّ حشبتني دركي واسبابه رجلي الّٰل عذوتك³ فينبغي لنا ان نشرح من امر المحاسبة للنفس عن ستة معاني اولها ما المحاسبة للنفس والثاني هل محاسبة جميع الناطقين على صورة⁴ واحدة ام لا والثالث على كم وجه تكون محاسبة الانسان نفسه والرابع ما فائدة هذه المحاسبة والخامس هل تلزم الانسان محاسبة نفسه دائما ام لا والسادس بماذا يجب للانسان⁵ اتبع المحاسبة من الاعمال

الفصل الاول

واما ما المحاسبة للنفس فهو تحصيل الانسان لامور دينه ودنياه بينه وبين عقله ليعرف بذلك ما له وما عليه من الحقوق وقد امرنا الرسول عمّ بذلك في قوله ويذكره اليوم والاسباب الّٰل لكبريٰ كي ه' هو الالهيم⁶ وقال⁷ الّٰل تهايو كسوم كسرد اّٰن كبيز⁸ وقال في من لم يحصل الامور ولا حاسب نفسه عنها ولا يسيب الّٰل لكو ولا دعت ولا تبونه⁹ وقال لا زكو اّٰن يذو يوم اّٰشدر فردم مني ضره¹⁰ وقال اّٰشدر دعي لمردوك ولموعلو اّٰنن ضرده¹¹

a) Ps. 119, 59. b) Dent. 4, 39. c) Ps. 32, 9. d) Jes. 44, 19. e) Ps. 78, 42. f) Hi. 36, 3.

1) D. صلاحنا.

2) Fehlt in B. D. F. P. vgl. aber ٣٠٧, 2.

יהוה בדרך לבנים^a) فاعتبر بفضل عقلك وتمييزك صحة ذلك بما تراه بعينك
 اكثر¹) من صحة ما يخبرك به غيرك ولا تدافع عقلك وفهمك وقد قيل
 ان لله على عباده نعمًا ان قبلوها ربحوها وان ردوها عليه كانت حرجًا
 ثم علت نَقَمًا وان الله جل وعز قد انعم عليك يا اخي بفهم ولب وعقل
 ٥ وعلم فُضِّلْتَ²) به على سواك فاحذر ثم احذر ان تعود³) نعمة الله حجة
 عليك وقد حركك الى سبيل رشدك ونبّهك الى طريق تسديدك رفقا
 بك واشفاقا عليك ولم يرض لك بالدوام على غفلتك والاصرار على معصيتك
 جريا على سنن الفصل الذي هو اهله والشفقة والرحمة على خلقه كقوله
 صوب ه' לכל ורחמיו על כל מעשיו^b) وقال صوب וישׁר ה' על כן יורה חסמים
 10 בדרך^c) فقد ناداك الله برفق ولين ثم بالتقريع والتوجيه ثم نكر
 بعقابه لترجع اليه وتبادر بالتوبة لديه فسارع ثم سارع بالاصغاء اليه
 والاقبال عليه وتخير لنفسك ما تحبب لها ربك وارص لها بما رضى لها
 خالقك ولا يحملك الكسل على التهاون بها فانك اذا هانت عليك نفسك فلي
 شيء يكوم عليك واحذر ان يخدعك وسواس قلبك ويقول لك الآن بعد
 15 طول غفلتي وذهاب جَلِّ عمري اتوب الى الله واستغفره فينبغي ان تردّ عليه
 بما بيّنه النبي في هذا المعنى في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d)
 ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d) في قصّة ادم^d)
 بشخص كان معه بدور فضة وكانت له ضرورة الى جواز واد عظيم فلما
 وقف عند حاشيته رمى بتلك البدور في الوادي طمعا منه بقطع
 20 الوادي بها فرمى بها كلها الا واحدة بقيت له فلم ينقطع الماء من
 اجلها فلما رأى ذلك قل ملّاح كان في الوادي خُذْ هذه البدرة التي

a) Eccles. 9, 8. b) Ps. 145, 9. c) Ps. 25, 8. d) Ez. 18, 21 ff.

1) Fehlt in T. 2) O. D. P. فضلا منه عليك. 3) D. P. تعود
 حجة له عليك.

ترضاه من نفسك لمعاملة مخلوق مثلك فقد تعلم انك اذا اسخطت
 اقل^١ نوى خطئة من اصحاب الملك على نفسك فانك لا تمطل نفسك عن
 الاتية^٢ اليه والصراعة لديه في صفحه عنك والامان من عقابه مع
 ضعفه عن ذلك واحرى ان سخط عليك الوزير فكيف الامير انك تبادره
 بالاستغفار وتسارع اليه بالتوبة والاعتذار خوف معاجلة عقابه^٣ وقد
 علمت ضعفه عن تنفيذ ذلك دون قدر الله جل وعز كقول الحكيم
 סלני מים לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפץ יטנו^٤ مع سعة نفاذ ملكه
 وانتفاض دولته وتقسم باله وشغله في بعض الامور عن بعض وجواز
 الغفلة والنسيان عليه وكثرة ما يخفى عليه من ظاهر الامور فضلا عن
 باطنها ومع علمك بذلك لا تتأخر عن المبادرة الى استغفار ذنبك عنده^٥
 والمسارة الى ما يرضيه عنك ويقبله منك فكيف لا تستحيى يا اخي من
 خالقنا المطلع على الباطن والظاهر من اعمالنا وافكارنا الذي لا يجوز عليه
 همل ولا نسيان ولا يشغله شيء عن شيء ولا فرار لنا عن حكمه ولا
 انقصاء لملكه فكيف نعرض عنه وننتأخر عن الاتية اليه والتوبة لديه ولا
 علم لنا بانقصاء اجلنا وانصرام مدتنا ولو ان كان قاتل يندر اهل قرية^٦
 او مدينة فيقول يا معشر الناس استعدوا للرحيل الى الآخرة فان رجلا
 واحدا يُفقد منكم في هذا الشهر ولا علم لي بشخصه اليس من الحق
 على كل واحد منهم ان يكون على حذر من الموت خوف ان يكون هو
 الشخص المتوفى فكيف لا نستعد له ونحن نشاهد الموت في كل شهر في
 كل جهة يُفنى عددا كثيرا من الحيوان اليس من الواجب علينا ان نخاف^٧
 على انفسنا في كل شهر ونفتقد امور زائدنا ومعادنا قبل الحاجة اليها ولو
 بيسم واحد كقول اوائلنا עַם שׁוּב יוֹם אֶחָד לַפָּנִי מִיַּחְדָּךְ^٨ وقال בכל עת

a) Pr. 21, 1. b) Abōth II, 10.

1) A. אקל aus אהל. 2) O. אלמנאכה. 3) O. מעאבתה.

على علم فماذا يكون جوابك على هذا السؤال ونحن لا محالة مسؤولين
 أَعَدَّ الْجَوَابَ ما دمنا مُمְهَلِينَ¹ وأعلم يا أخى أن الجواب عن ذلك إنما
 يخرج من عملنا لا من قولنا فأرحم نفسك تصل إلى رضوان ربك فأنما أدرك
 الخير اليوم من بادره وثمرة² التفریط الندامة فلستيقظ يا أخى من
 نوم غفلتك واشفق على نفسك التى فى اكرم وديعة لله عندك فَكَمْ وإلى
 متى هذا التواني وقد انقضت³ عمرى فى رضا هواك كما يفعل العبد
 السوء افلا تستدرك بقية أيامك فى رضا ربك وقد علمت أن العمر قصير
 والبقية لا محالة أقصر كقول أوائلنا عم اليوم קצר והמלאכה מרובה⁴ فقد
 كانت⁵ لك يا أخى همة عالية شريفة اكرمت بها الدنيا الغانية واعرضت
 10 عن آخرتك الباقية لك افلا ترفع همتك إلى المكان الأشرف والمحلّ الأرفع
 حيث لا تتصع الهمم المرفوعة إليه ابداً وتغتنى ما دام باب التوبة
 مفتوحاً إلى الله والغفران ممكناً والقبول للعدو موجوداً كقوله דרשו ה'
 בהמצאו קראוהו בהיוחו קרוב⁶ فبادر يا أخى ثم بادر قبل حلول ما تحاذر
 أن لست من حياة يوم على ثقة فانظر لنفسك نظراً يشاكل مثلك⁷
 15 ويوازن عقلك ومن أراك الوصول إلى رضا ربه دخل من الباب الضيق
 الذى دخل منه الصابرون واهل⁸ الخير وليس يناله إلا المبادرون إليه
 المسارعون نحوه كقول أوائلنا عم הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור
 כארי לעשות רצון אביך שבשמים⁹ وقال الولي حشوي ولما التמהמהتني לשמר
 מצותיך¹⁰ فحاسب يا أخى نفسك واستح من ربك أن تعامله بخلف لا

a) Äböth II, 10. b) Jes. 55, 6. c) Äböth V, 20. d) Ps. 119, 60.

1) So alle Hss. wohl wegen des سجع D. جوابنا T. ما دمت مهلاً.
 2) P. D. statt גפי. P. וחמרה ופי אלחפריט O. D. אלא מן נאדרה.
 3) D. افنييت. 4) P. D. رأيت لك. 5) D. فقد.
 6) A. D. עמלך. 7) P. D. ואהל aus ואמל. 8) A. D. עמלך.
 9) A. D. ואמלו לכיר A. korrigierte aus ואהל.

عن نفسه الى صاحبه ويُرضيه ويغفر له وان كان^١ ظلم صاحبه في الجسم والعرض ادخل الله في قلبه له محبة ورضاء حتى يسمح له في ما كان من عدوانه عليه كقوله برצוח ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אחו^٢ وان غاب عنه المظلوم ييسر^٣ الله اجتماعهما حتى يتوب^٤ اليه الظالم فيغفر له وان جهل الاشخاص المظلومين وكمية عدد المال وقّعه الله لتصريف ماله في ٥ صلاح علم شامل نحو بناء قنطرة وحفر ابار ينتفع بها الناس وبنيان اجباب في الطرق الخالية من الماء وما اشبه ذلك مما فيه صلاح للجهور حتى يعلم بصلاحه لمن ظلم ولئن لم يظلم وان مات المظلوم صرف ماله على ورثته وان كان ظلمه له في جسمه وفي عرضه وكان اقراره بذلك بعد موت المظلوم عند قبره بحضرة جماعة من اخوانه غفر^٤ الله له^٤ كقول اواثلنا 10 في هذا المعنى مولיד עשרה בני אדם ומעמידם על קברו ואומר חטאתי לה אלוהי ישראל ולפלוני זה שחבלתי בו^٥ فليس يعسر التوبة على المذنب الا من جهة خبث نيّته وغش ضميره واما من اراد^٥ التقرب الى الله بقلبه لم يغلق باب التوبة في وجهه ولا يمنع من التوصل اليه مانع بل يفتّح له باب الهدى ويذّله على سبيل الرشاد تفضّلا واحسانا منه كقوله 15 טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך^٥ وقال ובקשחם משם את ה' אלוהיך ומצאת כי חדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך^٥ وقال קרוב ה' לכל קוראיו^٥ فقد شرحت لك يا اخي من واجبات التوبة وكشفت لك من وجوه الاستدراك لتقصيرك في طاعة ربك ما قامت الحاجة عليك وانقطعت المَعذرة عنك فماذا تقول لربك غدا^٥ اذا سألك أَجِهلَتَ فَلَمْ تَجِهلَ ام اتيت ما اتيت 20

a) Pr. 16, 7. b) Joma 87 a. c) Ps. 25, 8. d) Dt. 4, 29. e) Ps. 145, 18.

1) O. P. D. كان في. 2) F. יסבב. 3) D. F. יניב. 4-4) נא in T. F. 5) T. التوبة الى الله والتقرب اليه. 6) T. لم. 7) T. أَجِهلَتَ. 8) T. لم. 9) T. لم. 10) T. لم. 11) T. لم. 12) T. لم. 13) T. لم. 14) T. لم. 15) T. لم. 16) T. لم. 17) T. لم. 18) T. لم. 19) T. لم. 20) T. لم.

وَأَمَّا لَا يَذْكُرُونَ a) وَمَا يَعْسِرُ التَّوْبَةَ مِنْهُ مَنْ أَضَلَّ قَوْمًا بِمَذْهَبٍ سَوَاءٍ
 أَبَدَهُ لَهُمْ وَجَلَّاهُمْ عَلَى اعْتِقَادِهِ فَضَلَّ وَأَضَلَّ وَلَا يَزَالُ ذَنْبُهُ يَزِيدُ وَيَتَصَاعَفُ
 كُلَّمَا زَادَ الْقَوْمُ الْمُعْتَقِدُونَ لَهُ كَقَوْلِ أَوَّلُنَا كُلَّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ هَؤُلَاءِ
 بَنَاءٌ عَلَى يَدَيْهِمْ وَكُلَّ الْمُنَافِقِينَ أَنَّ هَؤُلَاءِ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ b) لَعُشَاتِ هَؤُلَاءِ
 ٥ وَقَالُوا c) يَرْبَعُونَ حَتَّى هَؤُلَاءِ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ d) هَؤُلَاءِ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ
 حَتَّى يَرْبَعُونَ أَسَدَ حَتَّى هَؤُلَاءِ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ e) وَقَدْ يَلْحَقُ بِهَذَا
 الصَّنْفِ مَنْ أَمَكَّنَهُ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ أَنْ يَأْمُرَ بِهِ ١) وَيُؤَكِّدُ عَلَيْهِ وَالنَّهْيَ
 عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُنْهِي عَنْهُ لِقَوْمٍ ضَالِّينَ فَاقْعَدَهُ عَنِ ذَلِكَ الرَّغْبَةِ فِي مَآءٍ عِنْدَهُمْ أَوْ
 رَهْبَةٍ مِنْهُمْ لَهُ أَوْ حَيَاءٍ مِنْ مَقَابِلَتِهِمْ فَضَلُّوا وَلَمْ يُرْشِدُوا وَلَا هَدَاهُمْ إِلَى طَرِيقِ
 10 الْهَدَى فَهُوَ مَطْلُوبٌ عَنْ ذَلِكَ كَقَوْلِهِ هُوَ رَاشِعٌ بَعُونَا يَوْمَئِذٍ وَمَا مِيزَانٌ
 ١٠

الفصل العاشر

قَالَ وَأَمَّا كَيْفَ وَجْهَ الْخَلِيلَةِ لَمَنْ عَسِرَتْ عَلَيْهِ التَّوْبَةُ فَقَوْلُ فِي الْجَوَابِ عَنْ
 ذَلِكَ أَنَّ مَنْ اقْتَرَفَ ذَنْبًا مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي يَعْسِرُ اسْتِدْرَاكِهَا بِوَجْهِ
 التَّوْبَةِ الْمَخْصُوصَةِ فَلَيْسَ يَخْلُو مِنْ أَحَدٍ أَمْرَيْنِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الذُّنُوبِ
 15 الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ فَقَطْ وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ
 النَّاسِ نَحْوَ خِيَانَةِ وَسْرِقَةٍ وَضَرْبِ الظُّلْمِ وَالْغَضَبِ وَالْعُدْوَانِ فَمِنْ أَى
 الضَّرْبَيْنِ كَانَ وَتَعَذَّرَتْ عَلَيْهِ التَّوْبَةُ لِأَحَدِ الْوُجُوهِ الَّتِي قَدِمْنَا فِي مَا يَعْسِرُ
 التَّوْبَةَ مِنْهُ فَالْثَّانِي إِذَا التَزَمَ حَدُودَ التَّوْبَةِ بِجَمِيعِ شُرُوطِهَا الَّتِي فِي طَاقَتِهِ
 وَمُكْنَتِهِ مِنْهَا فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ يَسْهِّلُ عَلَيْهِ مَا عَسَرَ مِنْ تَوْبَتِهِ وَيَهْمِلُ
 20 عَنْهُ مَا خَفِيَ عَلَيْهِ وَتَعَذَّرَ عَنْهُ وَيَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا قَرِيبًا مِنْ ذَنْبِهِ وَيُبَسِّعُ
 عَذْرَةَ فِيهِ فَإِنْ كَانَ مِنْ بَابِ الْمُحَارَمِ الَّتِي ذَكَرْنَا فِي مَنْ أَوْلَدَ مِنْ حَرَامٍ قَطَعَ
 اللَّهُ الْاِثْرَ وَإِنْ كَانَ مِنْ جِهَةِ خِيَانَةٍ وَظُلْمٍ فِي الْأَمْوَالِ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا لَا آثَرَ
 a) Jer. 9, 4. b) Abboth V, 18. c) I K 15, 30. d) Ez. 33, 8.

1) In D. F. fehlt عليه وَيُؤَكِّدُ in T. auch عنه فَيُنْهِي عَنْهُ. 2) T. las مال.

כלה ומחזיר מריש לבעליו ובית חלל אומרים אין לו אלא דמי מריש בלבד
מפני תקנת השבים ^a) וממא יעסר התوبة منه ايضا ما جرت عادة الانسان
عليه حتى صار له فعل القبيح لازما كلزوم الافعال الطبيعية التي لا يسهل
تركها كما قال لأمرو לשונם דבר שקר העוה נלאו ^b) וְאֵל הַיְהוּדִים כְּדִשִׁי עוֹדוֹ
ונמר חברכותיו גם אתם תוכלו להיטיב למודי הרע ^c) ومنها ايضا سفك
الدماء قتل الاجراء اما ببطش او بتسبيب غيبة كما علمت من قصة
دوان האדומי في עיר הכהנים الذي تسبب الى قتلهم بالنيمة ^d) اولاً ثم بطش
بهم بعد ذلك كقوله ويسב דואנ האדומי ויפגע הוא בכהנים וימת ביום ההוא
שמנים וחמשה איש נושא אסור בר ^e) ومنها ايضا من تسبب الى اتلاف
مال صاحبه بالنيمة به الى السلطان فلا توبة له الى ان يُرضى صاحبه ^f)
10 اما بماله واما بالرغبة اليه والانحان له ليصفح عنه ويغفر له كقوله ואשר
אכלו שאר עמי ועורם מעליהם הפשיטו ואת עצמותיהם פצחו וגו' אז יזעקו
אל ה' ולא יענה אותם ^g) ومنها من اتى محرماً فأولد ولداً ممزوراً ثم انسل
ال ممزور فان العار لا يزال ينتشر والاستدراك الى مثل هذا الغلط مما لا
سبيل اليه كقوله כי היא זמה והיא עון פלילים כי אש היא עד אכדון תאכל ^h)
15 וְאֵל בְּה' בָּגְדוּ כִּי בָנִים זָרִים יִלְדוּ ⁱ) ومنها ايضا من عود لسانه الاغتيا ب
والوقیعة للناس فلا يحصل ذلك لكثرة اذ لا نهاية له عنده وقد نسي
اشخاص الناس الذين اغتابهم والجميع محفوظ عليه مكتوب في ديوان
سیتاته وفيه يقول ואם בא לראות שוא ידבר לבו יקבץ און לו יצא לחץ
ידבר ^j) וְאֵל אִם רֵאִיתָ גִּבּוֹר וְחָרָץ עִמּוֹ וְעַם מִנְאֻפִּים חִלְקָךְ: פִּיךָ שִׁלַּחַת בְּרַעַה ^k)
20 ולשונך תצמיד מרמה: חשב באחריך הדבר בכן אמך חתן דפי ^l) فقد ساوى
الاغتيا بالوقیعة مع السرقة وارتكاب المحارم وقالوا ואיש ברעהו יהלך

a) Ta'anith 16 a. b) Jer. 9, 4. c) Jer. 13, 23. d) I Sam. 22, 18.
e) Mi. 3, 3 f. f) Hi. 31, 11 f. g) Hos. 5, 7. h) Ps. 41, 7.
i) Ps. 50, 18 ff.

التوبة منها ما دام في قيد الحياة اذا انتبه الى تقصيره ورام استدراك غلطه عند ربه ومن اللازم عليه ان تكون التوبة من الذنب بالنوع^١ الذي اذنب ان امكنه فان كان الذنب في فرائض القلوب وسوء^٢ الصمير والاعتقاد والحسد والبغى وللقدر وما اشبه ذلك فالتوبة منه ينبغي ان تكون بصلاح الصمير وحسن الاعتقاد وحب الخير للناس والمساخة لهم^٣ وان كان الذنب بجراحة من جوارح البدن مثل اكل ما حرم الله عليه اكله وغشيان ما نهى الله عنه وبذل السبوت والأعياد والأيمان الخائنة^٤ التي لا يقطع بها حق^٥ فينبغي ان تكون التوبة منه بذلك الحال وفي ذلك النوع الذي كان للخطا فيه مع مشاركة القلب في ذلك 10 بالاخلاص^٦ الله تع^٧ وجميع هذا الضرب ممكن للانسان في مدة حياته وتراخي اجله مع صحة تمييزه اذا قصد التوبة منه والتطهير لنفسه من دنسه عند ربه وفي مثل هذا قال الحكيم **חכמה חכמה לך ולצח לברך חש** ^٨ واما ما كان من الذنوب الى الله والى الناس فقد يعسر على الانسان التوبة منها لوجوه منها لغوت المظلوم بموته او ببعده^٩ مكانه 15 ومنها لتلف المال عن يد الظالم فلا يفي ماله بداء الظلامة الى صاحبها ومنها لان المظلوم ربما لا يسمح للظالم فيما ظلمه في جسمه وفي عرضه ومنها لجهل الظالم بالمظلوم وبكمية عدد المال الذي ظلمه فيه كمن^{١٠} ظلم اهل قرية او اهل مدينة ما ولم يثبت تمييزه على اشخاص ولا يصح عنده عدد ما قبض منهم جورا وعدوانا ومنها لاستغراف المال للحرام في امثاله 20 من الحلال فلا^{١١} يسهل استخراجه منه الا بفساد اجزاء كثيرة من الحلال^{١٢} نحو قول الاوائل عم نזל מריש ובנאו בבירה בית שמאי אומרים מקעקע כל הבירה

a) Pr. 9, 12.

1) O. P. D. من النوع الذي. 2) O. D. **אין** aus **אין**. 3) D + **העבשה**.
 4-4) Fehlt in T.; D. التي يقطع. 5) B. F. بالاخلاص. 6) F. بالقصد والاخلاص.
 6) F. اما لموته واما لبعده مكانه. 7) Hss. **אין**. 8-8) Fehlt in O.

لكم ذنوب لتخفّت عليكم ما هو اشدّ من الذنوب فقيّل له وما اشدّ من الذنوب قال لهم العجب والبراءة^١ وفي مثل هذا التائب قالوا اوقلنا عمّ بمقامه شبعلي^٢ حشوبه عومدين^٣ אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד^٤ والقسم الثالث ان يكون التائب قد عصى ربّه بكبائر نهاه عنها وفي מצוות^٥ لا تعשה شיש בה כרת ומיתה בידי שמים مثل חלול השם ושבעת שקר وما^٦ اشبه ذلك من الكبائر ثم استدرك غلطه عنها بتوفية شروط التوبة وحدودها فان الغفران لا يصحّ له الا حتى يمحّن في الدنيا بما يمكنه احتماله والصبر عليه ثم يستنقى من جميع ذنوبه وفيه قال اوقلنا عمّ^٧ عبر على מצוות^٨ لا تعשה شיש בה כרת ומיתה בית דין ועשה חשובה חשובה חלויה^٩ ויסורין ממקורן ומיתה מכפרת שנאמר^{١٠} c) ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים^{١١} עונם וכما قال אם יכופר העון הזה לכם עד חמון^{١٢} a) فالصالح الذي لم يقترب هذه المعاصي افضل من التائب عنها لا محالة

الفصل التاسع

واما هل تسهل التوبة من كل ذنب ام لا فاقول في الجواب عن ذلك ان الذنوب على ضربين احدهما الذنوب التي بين الانسان وبين الله^{١٣} فقط مثل الكفر بالله والاعتقادات السوء والضماير الخبيثة والنواهي من فرائض القلوب وكثير من فرائض الجوارح التي لا يظلم فيها المذنب غير نفسه فقط ولا جناية عليه الا لعصيانته امر ربّه والضرب الثاني الذنوب التي بين الانسان وصاحبه وفي التي يكون فيها ضرب من ضروب الاساءة والظلم الى الناس اما في اجسامهم واما في اموالهم واما في اعراضهم فيجتمع^{١٤} المذنب بها ظلمه الى نفسه في عصيانته لربه مع الظلم للناس ايضا فما كان من الذنوب والخطايا بين الانسان وبين ربّه فقط فقد يسهل عليه

a) Berachoth 34 a. b) Joma 86 a. c) Ps. 89, 33. d) Jes. 22, 14.

١) F. والكبرياء.

الفصل الثامن

قال وأما هل يستوى التائب مع الصالح فقول أن من التائبين من يستوى بعد التوبة مع الصالح الذي لم يُذنب ومنهم من يفضل على الصالح ومنهم من يفضل عليه الصالح وإن تاب وأما شرح القسم الأول فهو إذا كان الذنب عن تقصيره في مصادرة عשה שאין בה כרת مثل الإلصاق^٥ واللولب والمكح وما أشبه ذلك فإذا تاب المقصر فيها إلى الله بقلبه ولسانه واجتهد في عمله ولم يعد إلى تقصيره فيها غفر الله له ذلك واستوى مع الصالح الذي لم يقصر فيها وفي مثله قيل التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال أوائلنا عم^٥ لعبر على مصادرة عשה שאין בה כרת ועשה חשובה

10 אינו זו ממקומו עד שמוחלין לו שנאמר^٦ שובו אלי ואשובה אליכם والقسم الثاني وهو الذي يفضل فيه التائب على الصالح فشرح ذلك أن يكون التائب قد اذنب ذنبا صغيرا من مصادرة לא עשה שאין בה כרת ثم تاب عنها توبة كاملة بجميع شروطها ونَصَبَ الذنب حذاءه وقبالة وجهه وكان دائم الاستغفار منه قد ائجله^١ للبراء من الله ودخل في قلبه الخوف من عقابه فانكسرت نفسه ولا يزال خاضعا خاشعا لله فكان ذنبه سببا لتواضعه واجتهاده في أداء حقوق الله لا يعجب بشيء من صالح عمله ولا يستكثره ولا يفخر به ويحفظ باقي عمره من الخطأ والزلل فهو الذي يفضل^٢ على الصالح الذي لم يُذنب ذلك الذنب وما أشبهه فإن الصالح لا يتواضع تواضع التائب الذي ذكرنا ولا يؤمن عليه الرهو والانفة والعجب بعمله

20 وقد قيل رَبِّ سَيِّئَةٌ انْفَع للتائب من جملة حسنات الصالح ورُبَّ حسنة اضر على الصالح من جملة سيئات التائب إذا خلا قلبه من التواضع ولزمه العجب والبراء وحبّ الثناء كقول بعض الصالحين لتلاميذته لو لم يكن

a) Ioma 86 a. b) Mal. 3, 7.

1) O. אכרזה. 2) D. يحفظ.

الفصل السابع

قال وأما مفسدات التوبة فكثيرة جدا وقد ذكرت أكثرها في ما تقدم في هذا الباب ومن اعظم مفسداتها الاصرار على¹ المعصية وهو الدوام على عملها والتأخر² عن الاقلاع عنها فلا تصح توبته مع ذلك وقد قيل لا صغيرة في معاصي الله مع الاصرار ولا كبيرة فيها مع الاستغفار³ وذلك ان الاصرار دليل على الاستخفاف بالمعاصي والتهاون بامره ونهييه والتعرض لعقابه وفيه يقول الدهش אשר تلعشه بيد رמה من المزمور ومن المزمور انه هو منكره ونكرته الدهش هويا مكره لמה⁴ وايضا فان الاصرار على المعصية وان كانت صغيرة فانها لا تزال تكبر بالدوام عليها والكبيرة اذا استغفر عنها 5 صاحبها وتركها في طاعة الله تَعَّ فانها لا تزال تنقص⁵ وتصغر حتى تذهب عن ديوان السيئات فيستنقى صاحبها منها بالتوبة الا ترى الى خيط الحرير ما اقواه وما اشدّه اذا ضعف مرارا كثيرة وقد علمت ان اصله من اضعف شيء وهو لعاب الدودة ونرى الطونس العظيم اذا طال تصريفنا له فانه لا يزال يضعف حتى ينقطع ويصير اضعف كل ضعيف وهكذا 15 حال الصغيرة والكبيرة⁶ من المعاصي عند الاصرار والاستغفار⁷ ولذلك مثلها الكتاب بها في قوله هو موشكي العين بحبلي الشوم وكعبوت העגלה חטאת⁸ وقد قيل لا تنظر الى صغير ما علمت وانما انظر الى عظيم⁹ من عصيت امره¹⁰ ولا يسرك جهل الناس بسوء سريرتك بل ينبغي ان يحزنك علم الله بما تنطوي عليه واطلاعه على سرّك وجهرك وحفظه عليك اكثر من حفظك لانك تنسى وهو لا ينسى وتغفل وهو لا يغفل كقوله انه كחובה 20 לפני לא אחשה¹¹ وقال חטאת יהודה כחובה בעם ברזל¹² ومن مفسداتها

a) Num. 15, 30. b) Jes. 5, 18. c) Jes. 65, 6. d) Jer. 17, 1.

1—1) Fehlt in D. 2) D. الاقلاع. 3) O. تدق. 4) B. F. T. الصغائر والكبائر. 5) Fehlt in D. 6) D. عظيمة. 7) F. عظيم. 8) ما عصيت امره.

אלישע יום שמת ר' עקיבא נולד רבינו הקדוש a) وعلى هذا القياس يوجد
 في جميع الاصطار وجميع جهات الارض لا يزال الى الله دُعياً ولطاعته ناصراً
 والى كتابه مُرشدًا فَمَثَلُ هذا التائب مثل العبد الفارّ عن طاعة مولاه
 فلقى عبداً ناصحاً لمولاه فَوَحَّه¹ على فراره عن مولاه وَرَشَدَهُ بالانصراف
 اليه وضمن له الغفران والصفح عنه وذكره بعظيم نعمة عليه وابايديه قبله⁵
 فانصرف اليه واناب لديه والثالث اذا رأى امتحان الله وشديد عقابه
 لمن سلك سبيله من الخروج عن طاعة الله فَيَتَعَطَّ به ويتوب الى الله
 حذراً من عقابه وشديد انتقامه فهو كالعبد الآبق عن مولاه اذا اتّصل
 به ما كان من عقابه لمن فرّ عنه مثله فَيَتَعَطَّ به وينصرف راعباً الى مولاه
 في العفو عنه والغفران لذنبه قبل حلول العقوبة عليه ولذلك يقول الله تَع¹⁰
 وَلَئِنْ حَقِيقَ الْأَرْضِ أَحْبَبْتُمْ بَطْمَانَكُمْ أَوْحَا كَأَشَرِ كَأَمِ الْغَوِي أَشَرِ لَفَنِيكُمْ b)
 والرابع عند حلول عقاب الله عليه بضرب من ضروب البلوى فلما شعر
 به انتبهه وتيقظ من غفلته وتاب الى الله من زلته ومثله مثل العبد الآبق
 عن مولاه الذي ارسل اليه من يتولّى عذابه ونكاله على فراره من طاعته
 فلما ورد عليه فرّ الى مولاه معترفاً بذنوبه وطالباً غفرانه والعفو عنه وفي¹⁵
 مثله يقول بكونا كشوامه فحردكم وايدركم كسوفه يا حنا ونرّ انا يكراموني ولنا
 اعننا c) وقال وكهناذر لو حلهنا انا فني ه' انا ه' ويكنع ماكر ملفني انا ه' انا ه'
 فالتسعيد من يتوب الى الله بالوجه الاول ودونه في السعادة من لم يَتَّبْ
 حتى ورده تقرير الله تَع ودونه في السعادة والقبول من لم يَتَّبْ حتى
 حلت الآفة بحاشيته⁸ ودونه في القبول والاستدراك من لم ينتبه حتى²⁰
 حلّ العقاب به وتورّط فيه وهو ابعد التائبين عن قبول الله توبته وغفران
 زلته حتى يتوب الى الله ويظهر من الندم والترك والاستغفار بقلبه ولسانه
 وحركاته ما يوجب الصفح عنه والقبول لتوبته والتجاوز⁹ عن سيئاته⁸
 a) Qidduš in 72 a. b) Lev. 18, 28. c) Pr. 1, 27. d) II Chr. 33, 12.

1) F. שנברה. 2) P. במאשירה. 3—3) Fehlt in O. P. D.

الفصل السادس

قال وأما وجه التعنبيه الى التوبة فقد يكون عن احد اربعة اسباب
 احدها عن قوة¹ تمييز الانسان بربه واعتباره لتواتر نعمة عليه وما يلزمه
 عنها من الطاعة له والوقوف عند امره ونهييه فهو كالعبد الآبق² عن
 مولاه ان فكر في حسن ايلديه قبله رجع اليه طوعا ويستغفره ما سلف
 له من العصيان لامره والفرار³ عن طاعته فهو العبد الموقف لطريق
 الرشاد الملهم الى سبيل النجاة وقد استوجب الصفع عنه والتقريب له
 وفي مثله يقول ام حشوب اسرائيل نام⁴ ه' ايلي حشوب وام حشوب
 لم يرد: ونشבעت حي⁵ ه' باممت بمشפט وبצدקה והתברכו בו גיים ובו יתהללו⁶
 يريد ان رجعت طوعا قبل حلول العقاب عليك فاني اقبل توبتك¹⁰
 واصطفيك⁴ لعبادتي وان نغييت عنك اوثانك⁴ ولم تنفر عن طاعتي وان
 اقسمت باسمي صادقا معتقدا ربوبيتي فتتبارك بك الشعوب ويتفاخرون
 وتقديروه وام نشבעت حي⁵ ه' وللجواب عن جملة الشرط هو قوله והתברכו בו
 גיים ובו יתהללו والمراد כך فافهم وقال شוכו אלי ואשובה אליכם⁶ والثاني
 عند ورود تقريرع الله عليه وتوبيخه له على سوء افعاله إما على لسان
 نبي عصره ان كان في عهد النبوة⁷ واما بكتاب الله⁸ الصادق واما على
 لسان داع الى طاعة⁹ الله الذي هو حجة الله تع على المخلوقين ولا
 يخلو منه عصر من الاعصار ولا¹⁰ يخلو جهة من جهات الارض المعورة
 منه من الحيوان الناطق¹¹ على ما قال الاوائل עד שלא שמשו של עלי זרחה
 20 משה זרחה שמשו של יהושע חלמידו עד שלא כבחה שמשו של עלי זרחה
 שמשו של שמואל הרמתי עד שלא כבחה שמשו של אליהו זרחה שמשו של

a) Jer. 4, 1 f. b) Mal. 3, 7.

1) P. קוה aus קלה. 2) P. אלנאפר wohl אלנאפר. 3) O. F. D.
 4) Fehlt in P. D. 5—5) Fehlt in D.
 6—6) Fehlt in F.

صافية لا كدر فيها ولا نغص معها وموازنة الألف^١) العاجل الدائر لا بقاء
 له بآل آجل دائم لا انصرام له كما وصف اللذة ورايتهم وشس لبكهم
 وعصموتيتهم كرساء مفرحانة ونودعة يد ه' את עבדיו וזעם ה' את אויביו^٥) وقال
 عن الألف ويصاؤ وראו בפגרי האנשים הפושעים בי^٦) وقال כי הנה היום בא בוער
 כתנור והיו כל זרים וכל עשה רשעה קש וגו' וזרחו לכם יראי שמי שמש צדקה^٧
 ומרפא בכנפיה^٨) فعند تحصيل المُنْذِب^٩) هذا الامر يوجب له الضمان
 عن نفسه ألا يعود الى ذنبه والثاني استنشعار حلول المنيّة عليه وربّه
 ساخط عليه^{١٠}) لما سلف له من التقصير في حقوقه كقوله ومي مכלכל
 את יום בואו ומי העומד בהראותו^{١١}) فاذا تردّد ذلك في نفسه لزمه^{١٢}) الخوف
 من عقابه ووطّن نفسه على ترك المعاودة الى ما يساخط مولا^{١٣}) عليه^{١٤}
 والثالث تحصيل المّلة التي اعرض عن ربه فيها ولها عن طاعته مع
 تواتر النعم عليه من الله فيها كقوله כי מעולם שברתי עולך נחקתי מוסרותיך
 וחאמרי לא מעבור^{١٥}) وتفسير لا מעבור لا التزم طاعتك ولا ادخل في
 عهدك كانه قل لا מעבור בביתך مشتقّ من לעבור בבית ה' אלהיך^{١٦})
 والرابع ردّ المّظالم واجتناب المّحارم والكف عن الآثي لجميع المخلوقين^{١٧}
 كقوله חבול ישיב רשע גולה ישלם^{١٨}) وقال אם אין בידך הרחיקו וגו' כי אין
 חשא פניך ממום^{١٩}) والخامس تحصيله لجلالة قدرة الله الذي عصى امره
 وخرج عن زمام طاعته وثقاف شريعته وتقريع نفسه وتوبيخها على ذلك
 كقوله הלח' תגמלו זאת^{٢٠}) وقال ایصא האותי לא תיראו נאום ה' כ^{٢١}) وبذلك
 تمام حدود التوبة التي قدّمت

20

a) Jes. 66, 14. b) Jes. 66, 24. c) Mal. 3, 19 f. d) Mal. 3, 2.
 e) Jer. 2, 20. f) Dt. 29, 11. g) Ez. 38, 15. h) Hi. 11, 14 f.
 i) Dt. 32, 6. k) Jer. 5, 22.

1) Fehlt in O. 2) O. aus אלמדהב. 3) F. האכם ענה. 4) Hss. לא. 5) Hss. לא. 6) Hss. לא. 7) Hss. לא. 8) Hss. לא. 9) Hss. לא. 10) Hss. לא. 11) Hss. לא. 12) Hss. לא. 13) Hss. לא. 14) Hss. לא. 15) Hss. לא. 16) Hss. לא. 17) Hss. לא. 18) Hss. לא. 19) Hss. לא. 20) Hss. לא. 21) Hss. לא.

السياجات التي حصّ الاوائل عليها¹ وقالوا وعلّو سين لتورده^a والثالث ان يكون تركه للمعاصي بعد القدرة عليها والتمكن منها لا يمتنع عليه فعلها الا خوفا من عقاب الله تع كما قال سمور مفسر^b بشرى ومفسر^c يراحمي^d والرابع ان يكون تركه للمعاصي حياء من الله عز وجل لا خوفا^e من الناس ولا لرجائه^f فيهم ولا لحياته منهم ولا يكون كمن قيل فيهم وتري يراحمهم اوتري مضاوت انشيس ملومده^g وقال ويعش יהואש הישר בעיני ה' כל ימיו אשר הורה יהודה יהודה הכהן^h والخامس ان يترك فعل القبيح ترك اليأس عنه الذي لا يطمع في المعاودة اليه ويقول بنيتة ولسانه قول الحكيم ام عולⁱ لافعل^j لا اوس^k واما شروط الاستغفار ايضا فخمسة اولها 10 الاقرار بذنوبه والاستنكثار لها بنيتة وضميره كقوله כי רבו פשעינו נגידך^l والثاني التذکر لها دائما ونصبها حذاته وقبالته وجهه كما قال כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי חמיד^m والثالث التنقل بالصيامⁿ في النهار والصلاة في الليل عند خلو باله وفراغ شغله من الدنيا كما قال קומי רוני בלילה לראש אשמור^o وسأبين فيما يستأنف فضل صلاة الليل ان شاء الله والرابع 15 التضرع الى الله والاستعطاف له دائما في غفران ذنوبه والصفح عنه وقبول^p توبته كما قال חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי וגו' על זאת יתפלל כל חסיד אליך^q والخامس ان يكون سعيه واجتهاده في تحذير الناس من مثل المعصية والترهيب لهم من عقابها والتذكير بالتوبة عنها كما قال מי יודע ישוב ונחם האלהים ושכ מחרון אפו ולא נאבד^r وقال אלמדה פושעים דרכך וחטאים 20 אליך ישובו^s واما شروط الصمان^t ألا يعود الى فعل ما نهى الله عنه فخمسة احدها موازنة لذة عجلة دائرة منقصة بلذة آجلة بلقية خالدة

a) Abōth I, 3. b) Ps. 119, 120. c) Jes. 29, 13. d) II K. 12, 3. e) Hi. 34, 32. f) Jes. 59, 12. g) Ps. 51, 5. h) Thr. 2, 19. i) Ps. 32, 5f. k) Jona 3, 9. l) Ps. 51, 15.

1) B. D. F. عنها. 2) F. לחאנה aus לרנאה. 3) O. P. بالصوم. 4) D. بقبول.

الفصل الخامس

قال وأما شروط حدود التوبة فكثيرة جدا لكن اذكر من جملتها عشرين شرطا ولتأخض^١) كل حد من حدود التوبة منه خمسة شروط ليكون بها تلم كل حد من حدودها الاربعة فمن ذلك شروط الغنم خمسة اولها الخوف من تعجيل عقاب الله للمذنب على ما سلف له من 5 الذنوب فتتأكد بذلك ندامته كقوله حنو له^٢) الهوكم كבוד بترس يمشي وبترس يحننهم ورنوكم على الهري نشف^٣) والثاني انكسار قلبه وخضوعه لله تع على ما كان منه من الخطأ كقوله ويكنعو عمي אשר نكرا شمي עליهم^٤) والثالث تغيير الملابس^٥) والزي واطهار آثار الندامة في كلامه وطعامه وجميع حركاته كقوله على واه حنرو שקים سפרו وويلولو^٦) وقال ويחכם שקים 10 האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה וישובו איש מדרכו הרעה^٧) والرابع البكاء والصراخ والتخثر ندما على ما سلف له من الخطأ كقوله فلני מים ירדו עיני על לא שמרו חורחך^٨) وقال בין האולם ולמזבח יבכו הכהנים^٩) والخامس التقرع والتوبيخ لنفسه في باطن امره على ما كان منه من 15 التقصير في حق الله كقوله וקרעו לבבכם ואל בגדיכם^{١٠}) وأما شروط الترك ايضا فخمسة احدها ترك جميع ما نهى الله عنه كقوله שנאו רע ואהבו טוב והצינו בשער משפט אולי יחנו ה' אלהי צבאות שארית יוסף^{١١}) وقال יעזב רשע דרכו^{١٢}) والثاني ترك الحلال الذي يؤدي الى الحرام مثل الشبهات المشكوك فيها ان كانت حلالا او حراما كما قيل عن بعض الصالحين انهم كانوا 20 يتجنبون سبعين بابا من الحلال خوفا من باب واحد من ابواب الحرام نحو

a) Jer. 13, 16. b) II Chr. 7, 14. c) Jer. 4, 8. d) Jona 3, 8.
e) Ps. 119, 136. f) Joel 2, 17. g) Joel 2, 13. h) Am. 5, 15.
i) Jes. 55, 7.

1) O. P. D. الملبوس. 2) O. P. D. الملبوس. 1) F. واخص D. ولنبין B. T. ولبין D. واخص F.

١٠ رכּו ואיש און מחשבותיו a) וקל في من اصّر على معصيته בעון בצעו קצפתו
 ואכהו הסחר ואקצוף וילך שובב בדרך לבו b) ومثله نشاهد بين الناس فان
 المسىء الى صاحبه اذا تبع ندامته الكف عن الاساءة اليه استوجب
 عنده¹ الصّحح عنه وغفران ذنبه واما الاستغفار فلدليل خضوعه وتذلّله
 ٥ بين يلى الله تع وأقرّره بذنبه سبب العفو عنه كقوله ومודה ועוזב ירחם c)
 וקל في صدّ ذلك הנני נשפט אחד על אמרד לא חטאתי d) וקל מכסה
 פשעיו לא יצליח e) ومثله مُشاهد بين الناس ان المسىء الى صاحبه اذا
 تاب اليه وأقرّ بانه اخطأ عليه واساء اليه وسأله الصّحّ واستبان لصاحبه
 منه الندم على ما سلف له من الخطأ لم يلبث دون ان يغفر له ويصّح
 10 عنه ويزول ما له في نفسه من الحقد واما الضمان ألا يعود فلدليل على
 علمه بقبيح ما آتاه وعظيم ما جناه وفيه يقول אם עול פעלתי לא אוסיף f)
 וקל משור לא ישוענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו g)
 וקל في صدّه היהפוך כמי עורו ונמר חברבורחו גם אתם תוכלו להיטיב
 למודי הרע h) ومثله مشاهد بين الناس اذا ضمن المسىء الى صاحبه عن
 15 نفسه ألا يعود الى الاساءة اليه واطهر الندم والتّرك والافترار كان تمام اسباب
 الصّحّ عنه وإزالة اللوم² منه ودفع العقاب عنه فاذا اجتمعت في
 التائب الى الله هذه الحدود الاربعة بشروطها التي نستأنف شرحها غفر
 الله ذنبه وتجاوز عنه وان كان الذنب مما قيل فيه لا ינקה مثل שבועה
 שווא ואשח אמש خفف الله عقابه في الدنيا وعوضه خيره في الآخرة ودخل
 20 في جملة الصالحين كقوله וכא לציון נוהל ולשבי פשע ביעקב נאם ה' i) וקל
 אם חשוב ואשיבך לפני העמוד k) וקל אם חשוב ישראל נאם ה' אלי חשוב l)

a) Jes. 55, 7. b) Jes. 57, 17. c) Pr. 28, 13. d) Jer. 2, 35.
 e) Pr. 28, 13. f) Hi. 34, 32. g) Hos. 14, 4. h) Jer. 13, 23.
 i) Jes. 59, 20. k) Jer. 15, 19. l) Jer. 4, 1.

لأنه ان لم يصحّ له ذلك يئس من غفران الله عز وجل وقنط¹ من رحمته ولم يستغفره على ما سبق له من قبيح الفعل كقوله כן אמרחם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו וכם אנחנו נמקים ואיך נחיה فوقע للجواب من الله تبارك وتعالى على لسان نبيّه חי אני נאם ה' אלהים אם אחסוך במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה a) والسلاس محاسبة الانسان نفسه 6
 بما تقدم لله قبله من النعم وما سبق من عصيانه له عوضا من الشكر عنها وموازنة عقاب المعصية بلذتها ولذة ثواب الحسنه بآلامها في العاجل والآجل كقول اوائلنا عمّ هو מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה b) والسابع لزوم قوّة الصبر عن فعل القبيح الذي جرت به عادته والعزم على الاقلاع عنه بقلبه وضميره كقوله וקרעו לבבכם ואל¹⁰ בנדיכם ושוכו אל ה' אלהיכם c) فعند تقدّم صحّة هذه السبعة اشياء في علم المذنب تصحّ منه التوبة لله تع عن ذنوبه

الفصل الرابع

واما حدود التوبة فاربعة اولها الندم على ما سلف له من الذنوب والثاني الترك والاقلاع عنها والثالث الاقرار بها والاستغفار عنها والرابع الضمان 16
 من نفسه ألا يعود² الى فعلها بقلبه وضميره واما الندم فدلّيل استقباحه لفعله كقوله כי אחרי שובי נחמתי d) وقال מי יודע ישוב ונחם והשאיר אחריו ברכה כנחה ונסך לה' אלהיכם e) وقال في من اصرّ على معاصيه אין איש נחם על רעו לאמר מה עשיתי f) وقد نشاهد مثل ذلك بين الناس اذا اظهر ائسّى الى صاحبه الندم على ما اساء اليه كان من اقوى اسباب الصغح 20
 عنه واما الترك فدلّيل على صحّة يقينه بالوعد والوعيد كقوله יעזוב רשע

a) Ez. 33, 10 f. b) Aböth II, 1. c) Joel 2, 13. d) Jer. 31, 18. e) Joel 2, 14. f) Jer. 8, 6.

1) F. וקנט aus וקנע. 2) Nur F. die übrigen Hss. יעבוד.

الفصل الثالث

قال وأما عما إذا تكون التوبة من الإنسان فاقول ان ذلك يصحّ منه بعد تقدمة معرفته بسبعة أشياء أولها صحّة علمه بقبيح عمله لانه اذا لم يصحّ له ذلك وكان شاكاً او ساهياً غير متعمد لم يصحّ منه الندم ٥ عنه والاستغفار منه كقوله כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי חמיד a) والثاني علمه بوجه قبح عمله وزيلته لانه اذا لم يثبت عنده ان فعله قبيح وما اتاه غير حسن لم يندم عليه ولا التزم شرط التوبة منه وحكمه فيه حكم السارق وعذره فيه واسع كقوله ١) שניאות מי יבין b) والثالث علمه بوجوب الجزاء على فعله لانه ان جهل ذلك لم تدع الضرورة الى الندم 10 عليه فاذا صحّ له انه معاقب عنه تبع منه ذلك الندم والاستغفار كقوله כי אחרי שובי נחמתי ואחרי הודעי ספקתי על ירד c) وقال سمر מפחד בשרי d) والرابع علمه بانه محفوظ عليه وثبت في ديوان سيئاته لا يجوز عليه غفلة ونسيان والقال كقوله הלא הוא כמדם עמדי חתום באוצרותי e) وقال بيد كل ادم يחתום לדעת כל אנשי מעשהו f) لان ان ظنّ انه مهمل وغير 15 محفوظ عليه لم يندم ولا استغفر واصرّ عليه لتأخير ٢) عقابه عنه ٣) كقوله אשר אין נעשה פחגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע g) والخامس صحّة يقينه ان التوبة وجه ٤) مداواة دائه وسبيل ٤) البرّ من سوء عمله وقبيح فعله وان بها يستدرك غلطه ويسترجع ما فاته

a) Ps. 51, 5. b) Ps. 19, 13. c) Jer. 31, 18. d) Ps. 119, 120. e) Dt. 32, 34. f) Hi. 37, 7. g) Eccles. 8, 11.

1) P. am Rande und B. das in der Regel mit P. übereinstimmt ولذلك ما التزم للخطي (لم يلزم جاني B) عقوبة الا بعد الانذار (الانذار P) كقولهم لا عונش اלא אם كن هودير ولا اوجبوه قتل الا بعيدين وحرّاه (ولما يَحْيِي مِيتَا اَلَا بَعِيدِمْ P). O. P. nach 2—2) .سبب 4) .سبب 3) .محفوظ عليه

الغذاء فوجه صحته يكون بالتخفظ من ذلك الغذاء وما اشبه ذلك والتناول
 لنا يضاد^١ مزاجه وطبيعته حتى يعود الى حال الاعتدال فاذا صح جسمه
 ووقف على حال اعتداله تناول من الاغذية المعتدل بين الغذائين
 والمتوسط بين المزاجين وقد مثل الكتاب الذنوب بالغذاء الفاسد كقوله
 כי אם איש בעונו ימות כל האדם האוכל הבוסר תקרינה שניו^٢ ٥

الفصل الثاني

واما اقسام التوبة فثلاثة احدها رجل تائب ما لم يجد الى المعصية
 سبيلا فاذا امكنته غلب هواؤه على عقله فلم ينته عنها فاذا تم ذلك
 رأى قبيح فعله وندم على ما اقترف منها فهو تائب بقوله لا بقلبه
 وبلسانه لا بفعله وهو مستوجب العقوبة من الله جل وعز وفي مثل هذا
 يقول الغنوب رضوخ ونافوخ وحشبع لشקר وكمر لبعل ونو وباعهم وعمرهم לפני ونو
 وامرهم نالو ونو^٣ المعتبر فريצים היה הבית הזה^٤ والقسم الثاني رجل تائب
 بقلبه وجوارحه يقاوم هواه بعقله ويستعمل رياضته نفسه ويجاهد شهواته
 حتى يغلبها ويكفها عما يكره الله جل وعز الا ان نفسه تنازعه دائما
 الى خلاف طاعة الله وتتشوق الى ما فيه عصيانه ويروم ضبطها فتارة
 تغلبه وتارة يغلبها فهو في طريق التوبة غير تائم الغفران حتى يقلع عن
 المعاصي جملة كقوله لכן בזאת יכפר עון יעקב וזה כל פרי הסר חטא^٥
 والقسم الثالث رجل استكمل جميع شروط التوبة وغلب عقله على شهوته
 وضمن محاسبة نفسه وارتقب الخالف تع^٦ واسحبي^٧ منه وحصل في
 نفسه عظيم جرمه وذنبيه وميز عن جلالة قدر من عصي امره وخالف
 قوله قد نصب ذنوبه حذاء عينيه واستقبلها دائما نادما عليها مستغفرا
 عنها ما علس الى ان ينقضي اجله فهذا مستوجب العصمة من الله تع

a) Jer. 31, 29. b) Jer. 7, 9 ff. c) Jes. 27, 9.

الفصل الاول

فأقول في شرح ماهية التوبة وذلك ان معنى التوبة هو الاتصال لطاعة الله بعد الخروج عنها والزلل فيها واستدراك ما فات منها اما لجمله بالله وبضروب طاعته واما لغلبة هوائه على عقله واما لغفلته عما يجب الله عليه ٥ من الحلق واما لمصاحبة سوء^١ خادعه فعصى ربه وما اشبه ذلك كقوله بني אם יפחוך חטאים אל חבא a) וְאָל יִרְאָה אֶת ה' בְּנֵי וּמֶלֶךְ עַם שׁוֹנִים אֱלֹהֵי חַמְעַרְבִּי b) والخروج عن طاعة الله على ضربين اما بترك عمل ما امر الله بعمله واعراضه عنه واما بعمل ما نهى الله عنه من عمله وقصده فيه عصيان ربه فان كان خروجه عن طاعة الله بترك ما افترض عليه بعمله 10 فقط فوجه استدراك تقصيره يكون^٢ باجتهاده في ذلك العمل فيما يستأنف مع^٣ لزوم حدود التوبة التي اشرحها في هذا الباب وان كان ذلك من عمل ما نهى الله عز وجل عنه فوجه استدراك تقصيره يكون^٣ بالحفظ من العودة الى جملة نوع^٤ ذلك العمل والسعى في ضده مع^٣ لزوم حدود التوبة وشروطها التي نستأنف شرحها في هذا الباب ان شاء 15 الله ومثال ذلك في الامور الطبيعية كانسان اعتدل جسمه من طريق الغذاء اما لانه امسك عن اكل ما به دوام صحته واما لانه اكل ما اضر به فافسد صحته فاذا كان سقمه عن قلة غذاء تدوم به صحته فوجه رده الى الاعتدال يكون بكثرة استعماله لصنوف الاغذية والادوية الموافقة لطبيعته حتى يعود الى حد^٥ الاعتدال فاذا^٥ عاد الى حاله الاولى الطبيعية جرى 20 في غذائه^٦ مجرى الاعتدال^٥ وان كان سقمه عن تناول ما اضر به من

a) Pr. 1, 10. b) Pr. 24, 21.

1) O.P.D.F. לצחכה B. למצאחכה aus לצאחכה B.F.T. stat. D. מן. 2—2) Fehlt in F. 3—3) Fehlt in O. P. 4) Fehlt in B. D. 5) Fehlt in D.; O. P. חאל. 6—6) Fehlt in F. 7) O. P. D. גראיה aus מאיה.

به واشفاقاً عليه ^٥ ثر أكد ذلك بالدعاء اليه والانس به من جهته على يد
رسله وصَفَوْتِهِ ووسّع اعدارنا في اعراضنا عن طاعته ووعدنا بحسن قبولها
منا وسرعة رضائه عَنَّا وان طال عصياننا لامره ونقصنا لعهدّه على ما
يتّين في قصّة وبשוב رسله مرشعنا ^٦ אשר عשה ويعش משפט ^٧ وצדקה ^٨ الخ ^٩ وما كان
الصالحون على ضربين احدهما المعصومون من الزلزل والخطأ والضرب الثالث ^{١٠}
التائبون من الزلزل وكان اكثر جمهور الصالحين اهل التوبة والغفران ^{١١}
ابتداءً ^{١٢} الولي بقوله ^{١٣} אשרي ^{١٤} نشوي ^{١٥} فسلع ^{١٦} כסוי ^{١٧} חמאה ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠}

الباب السابع في شرح وجوه التوبة وحدودها ونوابعها¹

قال انه لما تقدم لنا القول في التواضع وكان اصلا للتوبة ومبدأ لها رأيت ان اتبع ذلك بشرح حدودها ووجوه تمامها كالذي يلزمي² فاقول
اولا في وجوب التوبة والضرورة الداعية اليها انه قد صح لنا بطريق
العقل ونصوص كتاب الله ان الانسان مقصر عن القيام بما يلزمه من
حقوق الله اما من المعقول فما وجدنا عليه الانسان من اختلاف طبائعه
وتباين اصول تركيبه وتضاد اخلاق نفسه واسباب حركاته فوجب لذلك
اختلاف افعاله على حسب ذلك فكان منه الحسن والقيبح والجر والعدل
والخير والشر ولذلك احتاج الى زمام شريعة وثقاف سياسة واما نصوص
10 كتاب الله في ذلك فمنها قول الكتاب في يزر لب האדם רע מעוריו^a وقيل
וכל יצר מחשבות לבו רע כל היום^b وقال ועיר פרא אדם יולד^c
وقال הן עד ירח ולא יאחזל וכוכבים לא זכו בעיניו אף כי אנוש רמה וכן
אדם חולעה^d وقال ומה יצדק אנוש עם אל ומה יזכה ילוד אשה^e فلما صح
وجود^f التقصير في اعمال الانسان كان من لطف الخالق تع به تمكينه
15 من استدراك غلطه واسترجاع ما فاتته من طاعته بالتوبة والاثابة^g اليه رقا

a) Gen. 8, 21. b) Gen. 6, 5. c) Hi. 11, 12. d) Hi. 25, 5, 6, 3.

1) Nach T. F. Die übrigen Hss. bloss في شرح حدود التوبة لله.
2) Fehlt in T.; B. F. לי לאום. 3) Fehlt in F.; D. T. وجوه. 4) O.
F. ואלאנכאה = T. las ואלאנכאה = ואלאוכה.

نَبَهْتُكَ عَلَيْهِ^١) مِنْهَا وَاجْعَلْهُ نَصَبَ عَيْنِيكَ وَأَدِّمِ التَّفَكُّرَ فِيهِ وَاحْرُصْ عَلَى
اِكْتِسَابِهِ وَتَعَاهُدِهِ مِنْ نَفْسِكَ وَاخْلَاقِكَ دَائِمًا وَتَأَيَّدْ بِاللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ فِيهِ
وَاسْتَوْفِيهِ إِيَّاهُ وَاسْتَمْنَحْهُ مِنْهُ تَقَرُّبًا إِلَيْهِ وَزَلْفًا لِدَيْهِ عَسَى يُيَسِّرَكَ لَهُ وَيَفْتَحَ
لَكَ بِلَا وَسْبِيلَا إِلَيْهِ عَلَى مَا كَانَ يَتَنَقَّلُ بَعْضُ الْأَفَاضِلِ بَعْدَ صَلَاتِهِ^٢)
أَلَدِي نَظِيرٌ لَشَوْنِي مَرَّةً وَشَفَاحِي مَدْرَبِ مَرَمَةِ الْخُ^٣) وَاحْذَرْ وَسَاوِسَ قَلْبِكَ وَخَدَاعَ^٤
الْهَيِّ لَكَ بِمَا يَحْمِلُكَ عَلَى الْأَنْفَةِ وَالْعَجَبِ وَالْغِلَاءِ وَالزُّهْوِ وَطَلَبِ الرِّئَاسَةِ
وَالرُّفْعَةِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَبَعْدِ^٥) الصَّبْرِ فِي النَّاسِ^٦) فَقَدْ قَالَ الْحَكِيمُ وَجْهَ
الْاعْتِدَالِ^٧) لِلنَّاسِ فِي الدُّنْيَا فِي قَوْلِهِ شَحِيمٌ سَأَلَنِي مَا أَحَدٌ أَلَّ حَمْنَعٍ مِمَّنِي
بِطَرَمٍ أَمُوتَ: شَوَا وَدَبَّرَ كُوبَ الدَّرْحَمِ مِمَّنِي رَأْسَ وَعُوشَرٍ أَلَّ تَحَنُّنٍ لِي التَّوْبَةِ لِحَمِّ
حَقِي: فَمَنْ أَشْبَعَهُ وَكَبَشَتِي وَأَمَرَتِي مِي ه' وَفِنْ أَوْرَشَ وَنَدَبَتِي وَتَفَشَتِي شَمَّ أَلَدِي^٨)
فَلَسْتِيقِظُ يَا أَخِي وَلَا تَغْفَلَ عَنْ مَدَاوَاةِ هَذَا الْعَجَبِ مِنْ نَفْسِكَ وَاخْلَاقِكَ
بِلَا دَوِيَّةٍ الَّتِي دَلَّتْكَ عَلَيْهَا وَلَا يَمْنَعُكَ عَنْ ذَلِكَ مَا تَرَى عَلَيْهِ جَمْهُورُ
النَّاسِ مِنَ الْغَفْلَةِ عَنْ مَدَاوَاةِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ هَذَا الدَّاءِ وَتَقُولُ يَسْعَى وَسَعَى
فَإِنْ الْأَعْمَى إِذَا حَصَرَتْهُ أَكْشَالُ نَافِعَةٍ يَكْنَهُ الْبَرُّ عِنْدَ اسْتِعْمَالِهَا لَيْسَ
مِنْ الْحَزْمِ لَهُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْ ذَلِكَ وَيَقُولُ يَسْعَى مَا وَسَّعَ أَحْكَامُ الْعِيَانِ^٩)
وَلَوْ سَمِعْتَ أَحَدَهُمْ يَقُولُ هَذَا الْقَوْلَ لَسْتَخَفَّتْ قَوْلُهُ وَسَقَّهَتْ رَأْيَهُ^{١٠})
وَأَخْرَجَتْهُ^{١١}) مِنْ حَيِّزِ الْعَقْلَاءِ^{١٢}) فَبِحَسَبِ ذَلِكَ أَنْظِرْ لِنَفْسِكَ يَا أَخِي وَخُذْ
لَهَا بِالْحَزْمِ وَلَا تَكْسَلْ^{١٣}) عَمَّا يَنْفَعُكَ فِي دُنْيَاكَ وَآخِرَتِكَ فَتَمُوتَ دُونَ بُلُوغِ
أَمَالِكَ مِنَ الْفَضَائِلِ الَّتِي فِي طَاقَتِكَ أَنْ^{١٤}) تَصِلَ إِلَيْهَا^{١٥}) كَقَوْلِ الْحَكِيمِ
تَأْمُوتُ عِضْلُ تَمِيحَتُنِي بِي مَا مَنُونِي يَدِي لَعُشُوتِ^{١٦}) وَقَالَ عَلَّ شَرْدَا أَيْشَ عِضْلُ عِبْرَتِي وَعَلَّ^{١٧})
كَرَمِ أَرَمِ حَسَرِ لَبِّ: وَهَنَّا عَلَا كُلُّ قَمَشُونِي وَنَا^{١٨}) وَأَحْزَا أُنْكَبِي أَشِيَتِ لَبِّي رَأْيَتِي
لِقَحْتِي مَوْسَرِ^{١٩}) رَشَدْنَا إِلَهُ وَابَاكُ إِلَى سَبِيلِ طَاعَتِهِ بَعْرَتِهِ وَرَحْمَتِهِ تَعَالَى

a) Berachoth 17a. b) Pr. 30, 7. c) Pr. 21, 25. d) Pr. 24, 30 f.

١) أَلَدَرُ wohl أَلَدَلُ O. ٢) Fehlt in T.; O.D. الصواب. ٣) أَلَدَرُ O. ٤) D. كَلَامُهُ. ٥) Nur in O. ٦) D. T. تَغْفَلَ. ٧) Nur in O. T. ٨) D. تَغْفَلَ. ٩) Nur in O. T. ١٠) D. تَغْفَلَ. ١١) Nur in O. T. ١٢) D. تَغْفَلَ. ١٣) Nur in O. T. ١٤) D. تَغْفَلَ. ١٥) Nur in O. T. ١٦) D. تَغْفَلَ. ١٧) Nur in O. T. ١٨) D. تَغْفَلَ. ١٩) Nur in O. T.

ازال اکرم جميعهم واتواضع لهم ولذلك قالوا اوائلنا عم והווי דן את כל
 אדם (לכה זכות a) ואלו והווי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות b) ואלו
 והווי שפל רוח בפני כל אדם c) ואלו לעולם יהא אדם רך כקנה ולא יהי קשה
 כארז לפיכך זכה קולמוס לכתב בו ספר תורה תפלין ומוזות d) والرابع الذي
 5 هو في امور الآخرة فان الانسان المتواضع اقرب الى ادراك العلم بانقياده الى
 العلماء وخضوعه لهم وقصده ايلا كقوله הולך את חכמים יחכם e) ואלו
 אوائלנו יהי ביהך בית ועד לחכמים והווי מתאבק בעפר רגליהם והווי שוחה
 בצמא את דבריהם f) ويصح له به التأييد من الله على العلم كقوله ידרך
 עניים במשפט וילמד עניים דרכו g) والمنكبر لا يثبت له حقيقة علم ولا
 10 ينتهي الى غاية من يقين المعرفة لانه يترفع عن قصد اهل العلم بالله
 ويشريعه كقوله رשע כנבה אפו כל ידרוש אין אלהים כל מומתיו h) والخامس
 ان المتواضع يسارع الى عمل الطاعات بحمد ونشاط وحرص لا يأفف من
 ذلك ولا يحتقر شيئاً منها كما قالوا והווי זחיר במצוה קלה כבחמורה שאין
 אחה יודע מתן שכרן של מצות i) والمعجب بنفسه متباطئ عن عمل
 15 الطاعات تصوناً وترفعاً فلا يشعر بنفسه حتى يسقط وينحط كقوله אמור
 למלך ולנבירה השפילו שבו k) وقال שש הנה שנה ה' וגו' עינים רמות ולשון
 שקר וגו' l) والسادس ان عمل المتواضع لله مقبول عند الله كقوله זכוי אלהים
 רוח נשברה m) وذنبة سريع الغفران اذا تاب عنه كقوله ומורה ועווב ירחם n) ואל
 כי השפילו ותאמר נה ושח עינים יושיע o)

20 فهذه عشرة اصول من اصول التواضع يتبين لك منها سائر فضائل هذا
 الخلق الشريف العالی الرفيع التي لم اذكرها في هذا الباب فتأمل ما

a, b) Āboth I, 6, 15. c) Āboth IV, 12. d) Ta'anith 25b. e) Pr.
 13, 20. f) Āboth I, 4. g) Ps. 25, 9. h) Ps. 10, 4. i) Āboth
 II, 1. k) Jer. 13, 18. l) Pr. 6, 16. m) Ps. 51, 19. n) Pr.
 28, 13. o) Hi. 22, 29.

- كلها لا تَسُدَّ خَلَّتَهُ عند ارتفاع نفسه وتشاخه لها كقول الحكيم لاديق
 اوכל לשובע נפשו ובמזן רשעים חסרה) والثاني ان المتواضع صابر عند
 حلول الآفات به وتقلب الأمور عليه لاختلافه وخموله) همتته والغير
 متواضع) شديد الجزع وقليل التصبر عند ورود المفاجئ عليه لعُجْبِهِ
 بنفسه وارتفاع همتته وقلة رضائه عند حاله كقول الكتاب عن من كان
 في هذا الحال ايد نפלח משמים היכל בן שחר נדערת לארץ חולש על נופם)
 الثالث ان المتواضع احظى عند الناس واحب اليهم واقرب الى التجمع
 معهم والتسيير بسيرتهم فقد ذكر عن بعض الامراء انه كان اذا مشى
 جد في السير فُسِّلَ عن علته ذلك فقال لانه ابعد من الزهو واسرع
 لقضاء الحاجة وسئل بعض العلماء بماذا سُدَّتْ على اهل عصره فقال لاني
 لم ألق منهم احدا الا رايت له فضلا على لانه ان كان اعلم مني قلت
 هذا اطوع لله مني لفصل علمه على علمي وان كان اقل علم مني
 قلت هذا اخف حساب يوم القيامة مني لاني عصيت الله علما وهو
 يعصيه ساهيا وان كان اكبر مني في السن قلت هذا اكثر حسنات
 مني لتقدمه لي في الدنيا وان كان اصغر مني قلت هذا اقل ذنوب
 عند الله مني وان كان مثلي في السن والعلم قلت لعلّهُ اصليح ضمير
 لله مني فاني علم بما سبق لي من الذنوب ولا علم لي بما كان منه) فلا
 a) Pr. 13, 25. b) Jes. 14, 12.

وهنا ذكر scheint eine Glosse zu sein und ihm יגיעו למה שיגיעו אין מספיק להם
 zu sein zumal והכח השניה hier sehr schlecht passt. D. hat כליתה תסור
 für כלתה was eine spätere Korrektur zu sein scheint.

1) P. וכסל. 2) A. B. F. والمتعظم. 3) T. enthält folgenden
 in keiner Hs. vorhandenen Zusatz: כי: ואמר ממני אומר כי: ואמר
 מצא ידו בעשרו לעבוד הבורא ולעשות צדקות ולהעניק לעניים יותר ממני ואמר
 יהיה דל יותר ממני אומר כי הוא רכא ושפל רוח יותר ממני בעבור דלותו
 יהיה טוב ממני. Dieser Zusatz wird aber kaum von T. bzw. Bachja
 selbst, sondern vielmehr von einem späteren Leser der T. Überset-
 zung herrühren.

للناس وانقذت لهم والذكر لمساويهم والتنقيص لعلماء عصره وخواص مصره
 والتفاخر بتقصير اصحابه وبجهلهم بدينه وهو المسمى عند اوائلنا מוסר
 בקלון חבירו فمثل هذا لا يكون متواضعا ولا متخاشعا واما العجب
 المحمود فهو اذا أُعجب العالم بعلمه والصالح بعلمه شكرا لعظيم نعمة الله
 عليه فيه واعتباطه به وحمله ذلك على الرغبة في الازيد منه والاجتهاد
 فيه والتواضع لاهله والانس باصحابه والاشفاق على اعراضهم والستر على
 جهلهم والتزيين عليهم والمحبة فيهم والاعذار عنهم والقيام بحقوقهم
 مستقلاً^١ لفصائله دائماً ساعياً في الاستكثار منها متواضعا لصعفه عن
 بلوغ امله من ذلك خاضعا لمن يرجو الزيادة على يديه شاكراً لله على ما
 منحه من الفضائل وحامداً له على ما ييسره لاكتساب من المكامد وهذا
 العجب غير مضاد للتواضع ولا مناف له وفي مثله قال الكتاب عن
 ירושפט עמ' וינבה לבו בדרכי ה' بل هو مشارك له وزائد فيه كقول
 الحكيم لعقב לגוה יראת ה' (2)

الفصل العاشر

15 قال واما فائدة التواضع في امور الدنيا والآخرة فهي ستة اشياء ثلاثة
 منها في امور الدنيا وثلاثة في امور الآخرة اما التي في امور الدنيا
 فاحدها القناعة برزقه لان من دخله عجب وكبر لما تفي^٣ الدنيا بما
 فيها قوتا له لارتفاع هيئته واحتقاره لما اتاه منها واذا كان متواضعا لم
 يكن لنفسه عنده قدر فما حضره من الدنيا استجزأ به قوتا وبلاغا
 20 فيتبع ذلك سكون نفسه وقلة جوعه^٤ فياكل ما حضر ويلبس ما وجد
 وينام^٥ حيث امكن فاليسير من الدنيا يكفيه مع تواضعه والمتكبر^٥

a) II Chr. 17, 6. b) Pr. 22, 4.

1) Hss. מסתקלן P. لفرائضه. 2) T. entspricht beiden. 3) D. هلعه. 4) B. וינאם aus וינאם. 5) Dieses Wort fehlt in allen Hss. und ist nur nach T. ergänzt. Der Zusatz: והכרת האחרת הפך

- كلها لا تَسُدَّ خَلَّتَهُ عند ارتفـاع نفسه وتشاخـه لها كقول الحكيم ^١ **אֹכֵל לְשׁוֹבַע נִשְׁמָו וּבִטָּן רָשָׁעִים חֹסֶרֶת** ^٢ والثاني ان المتواضع صابر عند حلول الآفات به وتقلب الأمور عليه لاخفاضة وخمول ^٣ هـمته والغير متواضع ^٤ شديد الجزع وقليل التصبر عند ورود المفاجئ عليه لعُجْبِه بنفسه وارتفـاع هـمته وقلة رضائه عند حاله كقول الكتاب عن من كان ^٥ في هذا الحال **אִיךְ נִפְלַח מִשְׁמִים הַיָּלָל בֶּן שָׁחַר נִדְרָעַת לְאַרְץ חֹלֶשׁ עַל נְיוֹמָה** الثالث ان المتواضع اخطى عند الناس واحب اليهم واقرب الى التجمع معهم والتسير بسيرتهم فقد ذُكر عن بعض الامراء انه كان اذا مشى جَدَّ في السير فسُئِلَ عن علته فقال لانه ابعد من الزهو واسرع لقضاء الحاجة وسُئِلَ بعض العلماء بماذا سُدَّتْ على اهل عسرك فقال لاني ^{١٠} **לֹא הָיָה מֵהֶם אֶחָד אֲלֵא רֵאִיתִי לִּי فִּצְלָא עָלַי לֹאֵה אִן כָּאן אֶעֱלֵם מִנִּי** قلت هذا اطوع لله متى لفصل عليه على علمي وان كان اقل علم مني قلت هذا اخف حساب يوم القيامة مني لاني عصيت الله علما وهو يعصيه ساهيا وان كان اكبر مني في السن قلت هذا اكثر حسنات مني لتقدمه لي في الدنيا وان كان اصغر مني قلت هذا اقل ذنوب ^{١٥} عند الله مني وان كان مثلي في السن والعلم قلت لعلّه اصليح ضمير لله مني فاني علم بما سبق لي من الذنوب ولا علم لي بما كان منه ^٢ فلا
- a) Pr. 13, 25. b) Jes. 14, 12.

وهناك **וכו'** scheint eine Glosse zu sein und **ואם יגיעו למה שיגיעו אין מספיק להם** zu sein zumal **השניה** hier sehr schlecht passt. D. hat **כלתה** für **תסר** כלתה was eine spätere Korrektur zu sein scheint.

1) P. וכסל. 2) A. B. F. والمتعظم. 3) T. enthält folgenden in keiner Hs. vorhandenen Zusatz: **כי** ואם יהיה יותר ממני אומר כי: מצאה ידו בעשרו לעבוד הבורא ולעשות צדקות ולהעניק לעניים יותר ממני ואם יהיה דל יותר ממני אומר כי הוא דכא ושפל רוח יותר ממני בעבור דלותו והוא טוב ממני. Dieser Zusatz wird aber kaum von T. bzw. Baohja selbst, sondern vielmehr von einem späteren Leser der T. Übersetzung herrühren.

للناس والمقت لهم والذكر لمساويهم والتنقيص لعلماء عصره وخواص مصره
 والتفاخر بتقصير اصحابه وجهلهم بونه وهو المسمى عند اوائلنا מחכבד
 בקלון חכירו فمثل هذا لا يكون متواضعا ولا متخاشعا واما العجب
 المحمود فهو اذا أُعجب العالم بعلمه والصالح بعمله شكرا لعظيم نعمة الله
 5 عليه فيه واغتباطه به وحمله ذلك على الرغبة في الازدياد منه والاجتهاد
 فيه والتواضع لاهله والانس باصحابه والاشفاق على اعراضهم والستر على
 جهلهم والتزيين عليهم والمحبة فيهم والاعذار عنهم والقيام بحقوقهم
 مستقلاً لفصائله دائماً ساعياً في الاستكثار منها متواضعا لضعفه عن
 بلوغ امله من ذلك خاضعا لمن يروجو الريادة على يديه شاكراً لله على ما
 10 منحه من الفضائل وحامداً له على ما يسره للاكتساب من المحامد وهذا
 العجب غير مضاد للتواضع ولا مناف له وفي مثله قال الكتاب عن
 יהושפט עַם וַיִּנְבֵּה לָבוֹ בְּדַרְכֵי ה' א) بل هو مشارك له وزائد فيه كقول
 الحكيم لعقب لغווה יראת ה' ב)

الفصل العاشر

15 قال واما فائدة التواضع في امور الدنيا والآخرة فهي ستة اشياء ثلاثة
 منها في امور الدنيا وثلاثة في امور الآخرة اما التي في امور الدنيا
 فاحدها القناعة برزقه لان من دخله عجب وكبر لما تَغِي³ الدنيا بما
 فيها قوتاً له لارتفاع همته واحتقاره لما آتاه منها واذا كان متواضعا لم
 يكن لنفسه عنده قدر فما حضره من الدنيا استجراً به قوتا وبلاغا
 20 فيتبع ذلك سكون نفسه وقلة جوعه³ فياكل ما حضر ويلبس ما وجد
 وينام⁴ حيث امكن فاليسير من الدنيا يكفيه مع تواضعه والمتكبر⁵
 a) II Chr. 17, 6. b) Pr. 22, 4.

1) Hss. P. מסחלל. 2) T. entspricht beiden. 3) D. هلع. 4) B. וינאם aus וינאם. 5) Dieses Wort fehlt in allen Hss. und ist nur nach T. ergänzt. Der Zusatz: והכת האחרת הפך

الخصوع والخشوع والتواضع كقوله ويكدعو لامي אשר נקרא שמי עליהם ויתפללו
ויבקשו פני a) وقال נכדעו לא אשחיהם b)

الفصل التاسع

قل وأما هل يجوز أن يجتمع في قلب المؤمن العجب والتواضع أم لا
فنقول في 1) الجواب عن ذلك 1) أن العجب ينقسم إلى قسمين أحدهما 5
عجب الإنسان بجسمه وأمر جسمه ومصلحه في الجسمانيات 2) والقسم الثاني
عجبه بفضائله الروحانية مثل العلم والعمل الصالح وحسن الطاعة لله جل
وعز فكل عجب يكون من قبل 3) للجسمانيات فهو ينفي التواضع من
القلب ومن الممتنع اجتماعهما 4) في قلب واحد لنفي كل واحد منهما
صاحبه لأن إذا أُعجب الإنسان بشيء من أمور الدنيا إنما يحمله على 10
ذلك جهله بصاحب النعمة عنده واغتراره 4) بها وقلة علمه بسرعة زوالها
منه وانتقالها عنه فيحسب أنه المنعم على نفسه بها والكاسب لها بقوته
وحيلته كقول سنحاريب: בכח ידי עשייתי ובחכמתי כי נבונותי c) وقال نبوخذ نصر:
הלא דא הוא בכל רבחא די אנה בניחה לבית מלכו בתקף חסני ולקר
הדרי d) وقال فرعون: לי יאודי ואני עשיתיני e) وقد علمت ما اتبع قولهم من 15
انتقاص ملكهم وفساد دولتهم وأما العجب بالفضائل الروحانية فينقسم
قسمين أحدهما مذهبهم والثاني محمود إما المذموم إذا أُعجب العالم بعلمه
والصالح بعلمه وحمله ذلك على استكثاره والاستكثار 5) بما تقدم له منه
والاكتفاء بما انتشر في الناس عنه من الثناء وجميل القول والاحتقار

a) II Chr. 7, 14. b) II Chr. 12, 7. c) Jes. 10, 13. d) Dan.
4, 27. e) Ez. 29, 3.

اجتمع التواضع F. 3) Fehlt in A. 2—2) Fehlt in F. 1—1) O. A. kann aus
verschieden und andersherum sein. T. umschreibt diesen Satz. 4) So alle Hss. auch T. nur B.
hat. אסחנא vgl. aber 278, 19 wo auch B. אסחנא hat.

صفات الربوبية التي في الكبرياء والعزة والتسائي^١ والتفاخر والتشامخ وما
 اشبه ذلك وقيل الكبرياء رداء الله فمن^٢ نازع الله رداءه فكانه قلعه^٣
 وقال الولي^٤ ه' ملך נאות לבש לבש ה' עז החמוד^٥ ولا تصح فضيلة للمؤمن
 الا بعد توفيقه الفريضة كقوله الهه שמוע מוכח טוב להקשיב מחלב אלים^٦
 ٥ ولا تصح له فريضة الا بعد التزام الطاعة لله تع^٧ ولا تصح منه الطاعة
 لله الا بافراده بجميع صفات الربوبية والتبرى بها اليه ولا يصح ذلك منه
 الا بالتزامه جميع صفات العبودية له ولا تصح العبودية منه^٨ الا بصدق
 تواضعه لله تع وخشوعه وخصوعه بين يديه على ما قدمنا فيلزم من
 ذلك ان تكون جميع الفضائل والفرائض تالفة للتواضع فانه راس ومبدأ
 10 وابتناء لها ولذلك وجب ان لا تصح فضيلة لمن خلا قلبه من التواضع
 لله وكان في نفسه شيء من العجب والكبرياء ولذلك كان رأس التوبة

a) Ps. 93, 1. b) II Sam. 15, 22.

1) Hier hat O. eine lexikalische Notiz über التسائي, die in seiner
 Vorlage am Rande oder zwischen den Zeilen angebracht war, in den
 Text selbst aufgenommen, Sie lautet: (ללסאניה) מנהא יקאל ללאנסאניה
 אי למא חרפע אלמא מן אספל אלי פוק אי חסאניה ותעאליה וזו חלק אסני
 דיכאירי אלמאדי. Die letzten Worte וזו etc. sind verderbt und recht
 unklar. Vgl. Proleg. p. 34. 2—2) So lautet der Text nur bei
 A. und scheint mir der Richtigere zu sein. D. hat לבסרה קצמה
 B. F. j edoch ist נאוע אללה רדאה קצמה O. פמן נאועה רדאה קצמה
 קאסמה korrigirt. Nach Prof. Goldziher soll קאסמה das letzte Wort in
 aus שרצה להכנם עליו במעשרו T. übersetzte שרצה להכנם עליו במעשרו
 ומי שרצה להכנם עליו במעשרו כאלו רצה להיות es müsste aber lauten:
 3—3) Bei T. A. B. D. F. רצה לחלוק עליו בו. שוחפו, oder nach Goldziher:
 hat sich der Text nur teilweise erhalten; vollständig liegt er nur bei
 O. P. vor. In T. muss es heissen: ולא תחקים לו החובה עד שיקבל עליו
 עבודת הבורא ולא תחקים לו עבודת הבורא אלא ביחוד אותו בכל מדות
 הארנות והתנצלו מהן לכבודו ולא יתכן זה ממנו אלא אם יתחייב בכל מדות
 העבודת אליו ולא תתקן ממנו העבודת וכו'.

أَشَرُ أَنِي عَاشَ فَقَالَ وَأَنْبِيَّ عَمْرٍ وَأَمْرٍ (a) وَقَالَ دُونَ عَمْرٍ وَأَنْبِيَّ تَوَلَّعَتْ وَأَمْرٍ (b) وَقَالَ مَوْشَى وَأَمْرٍ عَمْرٍ وَأَمْرٍ (c) صَحَّ صَمِيرٌ وَصَدَقَ تَوَاضَعَهُ وَقَالَ الْحَكِيمُ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَنَّ رُوحَ الْمَوْشَى تَوَلَّعَتْ عَلَى دُونَ مَوْشَى (d) وَالثَّامِنَةُ عِنْدَ تَقْرِيعِهِ وَأَخَذَ الْقَصَاصَ لِلَّهِ مِنْهُ وَانْتَصَفَ (1) ذُوهُ الْحَقِيقَةِ مِنْ مَالِهِ فَإِنْ تَبَيَّنَ بِهَا لِصَاحِبِهَا طَوْلًا وَسَارَعَ إِلَى اخْتِذِ الْقَصَاصَ لِلَّهِ مِنْهُ (1) مَعَ تَعَذُّرٍ 5 ذَلِكَ عَلَى الْحَكْمِ مِنْهُ صَحَّ تَوَاضَعَهُ لِلَّهِ وَخُشُوعَهُ وَانْخِفَاضَهُ كَقَوْلِ عَزْرَةَ عَمْرٍ وَأَمْرٍ مَوْلَانِي بِأَلَدِي وَنَشَبَ نَشِيمٌ وَبَرِيحَةٌ (e) وَقَالَ وَيَتَنَبَّأُ يَدَهُ لَهَا نَشِيمٌ (f) وَعِنْدَ هَذِهِ الْحَوَادِثِ وَشَبِيهَاتِهَا تَبْدُو أَعْلَامُ التَّوَاضَعِ وَالْخُشُوعِ مِنَ الْمُتَوَاضِعِينَ وَيُظْهِرُ صَدَقَ صَمِيرٌ لِلَّهِ فِيهَا

10

الفصل الثامن

قَالَ وَأَمَّا هَلِ التَّوَاضَعُ تِلْكَ لِلْقَضَائِلِ أَمْ الْقَضَائِلُ تَالِيَةٌ لَهُ فَاقُولُ فِي الْجَوَابِ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمَعْلُومَ عِنْدَنَا أَنَّ أَوَّلَ طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْإِنْسَانِ فَهُوَ التَّعَبُّرُ إِلَيْهِ بِصِفَاتِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَأَفْرَادِهِ (2) بِهَا وَالتَّزَامُ جَمِيعِ صِفَاتِ الْعِبَادِيَّةِ لِلَّهِ وَالْعِبَادِيَّةِ وَالرَّبُّوبِيَّةِ (3) فَمَنْ يَابِ الْمُضَافُ الَّذِي يُلْزَمُ وَجُودَ أَحَدِهَا بِوُجُودِ الْآخَرِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَسْتَحَقُّ اسْمَ عَبْدٍ حَتَّى يَكُونَ لَهُ رَبٌّ 15 وَالرَّبُّ لَا يَسْتَحَقُّ هَذَا الْأَسْمَ حَتَّى يَكُونَ لَهُ عَبْدٌ إِنْ هُمَا فِي مَعْنَى الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ الْذَانِ لَا يَسْبِقُ (4) أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ بِالنِّسْبَةِ وَالتَّسْمِيَةِ فَلَا تَصَحُّ مِنَ الْإِنْسَانِ الطَّاعَةُ لِلَّهِ إِلَّا بِالْزَّمِ نَفْسَهُ جَمِيعِ صِفَاتِ الْعِبَادِيَّةِ لَهُ وَفِي التَّوَاضَعِ لَهُ وَالْخُشُوعِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَالْإِنْخِفَاضِ إِلَيْهِ وَالتَّعَبُّرِ (5) إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ

a) Gen. 18, 17, 27. b) Ps. 22, 7. c) Ex. 16, 7. d) Eccles. 10, 4. e) Ezra 10, 2. f) Ezra 10, 19.

1—1) Fehlt in O. T. 2—2) Fehlt in T. Es muss dort heissen :
مَمْدُودَاتِ الدَّارُونَ وَيُحَدِّثُ أَوَّلًا عَلَى عِصْمَةِ كُلِّ مَمْدُودَاتِ الدَّارُونَ
هَذَا O. P. F. + 3) لَبُورَا وَأَمْنَمُ الدَّارُونَ وَالدَّارُونَ هُنَّ مَشْعَرُ الْمَضْمَرِ
4) O. والْخُلَى. Hier wie auch sonst wäre richtig. 4) التَّبَرُّو
الاسم حتى يكون

وَقَالَ أَيُّوبَ عَمَّ أَمْ كَسِيَتْ كَأَدَمَ مَسْعَى لَمَمُونَ كَحَبِي (لَوْنِي) وَأَنْ كَانَ مَا نُسَبِ
أَنِيهِ بَاطِلًا قَالَ لَوَاصِفُهُ بِهَا يَا أَخِي لَيْسَ مِنَ الْعَجَبِ عَصِيَّةُ اللَّهِ عَنْ فَعْلٍ
مَا نَسَبَتْ إِلَيَّ عِنْدَ عَظِيمٍ مَا تَفَضَّلَ بِهِ عَلَيَّ وَأَمَّا الْعَجَبُ سَتَرَ اللَّهُ عَلَى
مَا هُوَ أَقْبَحُ وَأَشْنَعُ كَثِيرًا مِمَّا وَصَفْتَنِي بِهِ فَاقْصِرْ يَا أَخِي وَاشْفَقْ عَلَى
حَسَنَاتِكَ لَا تَذْهَبْ عَنْكَ وَأَنْتَ لَا تَشْعُرُ فَقَدْ قِيلَ عَنْ بَعْضِ أَعْلٍ
الفصل أنه ذُكِرَ بِسُوءٍ^١ فَاتَّصَلَ بِهِ فَبِعَثَ إِلَى الذَّيْ غَتَابَهُ^٢ بِطَبَقٍ مِنْ
طَرَائِفِ بِلَدِهِ وَكَتَبَ إِلَيْهِ أَتَّصَلَ بِي يَا أَخِي أَنْكَ أَهْدَيْتَ لِي مِنْ حَسَنَاتِكَ
فَرَأَيْتَ أَنْ أَكْفُتَكَ بِهَذَا وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الصَّالِحِينَ قَدْ يَأْتِي كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا عُرِضَتْ عَلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ^٣ فَيَجِدُوا فِي دِيْوَانِ حَسَنَاتِهِمْ^٤
١٠ حَسَنَاتٍ لَمْ يَعْمَلُوهَا فَيُنْكِرُونَهَا فَيُقَالُ لَمْ يَعْمَلُوهَا الَّذِينَ اغْتَابُوكُمْ وَاخَذُوا
مِنْ أَعْرَاضِكُمْ وَكَذَلِكَ إِذَا سَقَطَتْ حَسَنَاتُ^٥ الْمُغْتَابِينَ لَهُمْ طَلَبُوهَا عِنْدَ
ذَلِكَ فَيُقَالُ لَهُمْ سَقَطَتْ لَكُمْ عِنْدَ اغْتِيَابِكُمْ فَلَانًا وَفَلَانًا وَكَذَلِكَ قَدْ يَجِدُ
بَعْضُهُمْ أَيْضًا فِي دِيْوَانِ سَيِّئَاتِهِمْ سَيِّئَاتٍ لَمْ يَعْمَلُوهَا فَذَا انْكُرُوهَا قِيلَ لَهُمْ
اسْقُطْتُمُوهَا عَنْ^٦ فُلَانٍ وَفُلَانٍ بِلَغْتِيَابِكُمْ وَوَقِيعَتِكُمْ لَهُمْ^٧ وَاسْتَوْجِبْتُمُوهَا
١٥ مِنْهُمْ أَنْ لَمْ تَفِ حَسَنَاتِكُمْ بِهَا^٨ كَمَا قَالَ الرَّسُولُ لَشَحْنِيذِي شَبْعَانِ أَلْ
حِكْمُ حَرَفَتِهِمْ أَمَّا حَرَفُوهَا^٩ وَمِنْ هَذَا الْمَعْنَى حَدَّثَنَا الْكِتَابُ بِقَوْلِهِ
وَكُورَ أَمَّا أَمَّا عِشَّةُ^{١٠} أَلَا هُوَ لَمْ يَرِدْ^{١١} وَالرَّابِعَةُ إِذَا تَفَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِ
بِنِعْمَةٍ سَابِغَةً نَحْوَ عِلْمٍ بَارِعٍ وَفُهُمُ ثَقْبٍ أَوْ مَالٍ وَافِرٍ أَوْ عَزٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ
وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا جَرَتْ عَلَيْهِ النَّاسُ التَّفَاخُرُ بِهَا وَالْعَجَبُ مِنْ أَجْلِهَا
٢٠ وَيَبْقَى عَلَى حَالٍ تَوَاضَعَهُ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَمْ يَزِدْ^{١٢} إِلَّا خُشُوعًا وَخُضُوعًا لِلَّهِ وَكَرَامًا
وَتَجَمُّلًا لِلنَّاسِ كَقَوْلِ أَهْلِهِمْ عِنْدَ مَا مَدَحَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ هَمَّكَهُ أَنِّي مَذْهَبُهُمْ

a) Hi. 31, 33. b) Ps. 79, 12. c) Deut. 24, 9.

1) F. بِسِيئَةٍ. 2) F. أَهْلُهُمْ. 3) P. حَسَنَاتِهِمْ. 4) P. أَعْمَالُهُمْ. 5) B. F. عَنْ دِيْوَانِ. 6) O. P. B. D. عِنْدَ. 7-7) Fehlt in T. F.; حَسَنَاتِهِمْ. 8) O. وَاسْتَوْجِبْتُمُوهَا. 9) D. حَسَنَاتِهِمْ.

- بحكمه دلّ على حسن تواضعه وخشوعه لله جل وعزّ كقول الكتاب عن
 אהרן עַם عند مُحنته في نדב ואביהווא: וידום אהרן ^a وقال دום לה' והתחולל
 לו ^b وقال لכן המשכיל בעת ההיא וידום ^c والثالثة اذا انتشر خبره في الناس
 بحسنة او بسيئة فلذا مدحه مالح بحسنة اتاها تنقص مادحة بها وهونها
 في نفسه وصغرها في عينه من ان يكون الله يتقبلها منه ويرضى بها ⁵
 عنه لصغرها عند ما يلزمه من امثال تلك اللسنة ويقول لمادحه اقصر يا
 اخي فما لي عند ذنوبي آلا كשעלה نار في البحر ولو كان لها قدر
 وكيف لي بخلاصها من آفات الفساد اللاحقة لها حتى يتقبلها ربي مني
 ولا يصرفها عليّ ويرمي بها في وجهي كقوله כי חבואו לראות פני מי בקש
 זאת מירדם רמס חצרי ^d وقال לא חוספו הביא מנחת שוא קטרת חועכה היא ¹⁰
 לי ^e ואחי ان كان ذلك باطلاً فيلزمه ان يروم ¹ نفيها عنه ويقول
 لواصفه بها كفاني يا اخي تقصيري عما يلزمني لله لا تجمع عليّ ذنب
 تقصيري وذنب التزيين بما لم افعل فانا اعلم بما اُتطوي عليه من ذنوبي
 وغفلاتي ² منك كقوله כי פשעי אני אדע וחטאתי נדרי חמיד ³ وان ذُكر
 بسيئة اتاها اقرّ على نفسه بتقصيره فيها ولا يروم الاعتذار منها والتزيين ¹⁵
 على نفسه فيها كقول יהודה עַם צדקה ממני ^f ولا رام تقصير الواصف له
 ولا تكذيبه بها ولا ينسب اليه لوما في الكشف عنها بل يقول له يا
 اخي ما قدر ما اطلعت عليه ⁴ من سوء عملي عند ما جهلت منه ما قد
 طال ستر الله تع عليّ فيه ولو بدت اليك سوء افعالي وذنوبي لغرت عني
 مخافة عقاب الله عليها كقول بعض الشعراء

חטאי לו ירחיקו פם שכיני איני פרחו ורחקו ⁵ מן גבולי

- a) Lev. 10, 3. b) Ps. 37, 7. c) Am. 5, 13. d-d) Jes. 1, 12 f.
 e) Ps. 51, 5. f) Gen. 38, 26.

1) O. B. P. F. ידום. 2) B. من تقصيري وغفلاتي. 3) Nur in
 B.; T. עלי. 4) F. ויארחו.

عظيم احسانه اليه وجزيل نعمته عليه كقوله ردد מצותיך ארומ כי תרחיב
 (لبيد) والتاسعة الانتصار لله ممن عصاه ولا يحمله سماحه للناس في
 خاصة نفسه على السماح في امور الله تع والقول في انبيائه ورسله وخاصيته
 وصغوته ولا يجرى في ظلم الناس بعضهم بعضا على سماحه^١ في ظلمهم له
 ٥ بل ينصر المظلوم ويعين على الانتصاف من الظالم كقوله بيت دود כה אמר
 ה' דינו לבקר משפטם והצילו גזול מיד עושקם^٢ وقال واشברה מתלעות על
 ומשניו אשליך מרחם^٣ ويهدي الناس الى طاعة الله ويوبخهم ويقرعهم^٤
 ويامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر بيده ولسانه وقلبه على حسب
 طاقته ويسارع على اخذ حقوق الله من اهلها ولا يتواضع ولا يحلم عند
 10 ذلك كقوله عن פינחס עמ ויעמד פינחס ויסלל ותעצר המנסה: ותחשב לו
 לצדקה לדר ודר עד עולם^٥ والعاشرة ان يكون قليل الكلام منخفض
 الصوت قليل الهزل قليل الخلف بالله صادقا لا يجرى على لسانه كذبا
 اصلا ولا يدخل مجالس اللهو ولا يفرح بما يفرح به عوام الناس من ملاذ
 الدنيا تواضعا وانخفاضا لا ترقعا وتصاونا كقول الولي لأ يشبחי בסוד
 15 משחקים ואעלוז מפני ירך בדר ישבחי כי ועם מלאחני^٦

الفصل السابع

قال واما العلامات التي يصبغ بها التواضع من المتواضع اذا ظهرت عليه
 فهي في خمسة حوادث احدها عند شدة غصبه على من جفاه بقول او
 بفعل فان ملك هواه وعفا بعد القدرة على اخذ القصاص تواضعا
 20 وانخفاضا دل على صحة تواضعه والثانية اذا حلت به آفة في ماله او
 مصيبة في اهله فان آثر الصبر على الجزع استسلاما لقضاء الله ورضا

a) Ps. 119, 32. b) Jer. 21, 12. c) Hi. 29, 17. d) Ps.
 106, 30 f. e) Jer. 15, 17.

1) P. ان يسمح. 2) P. ويتقرعهم F. ويتقرعهم.

والخامسة التواضع في امور دنياء كلها بظاهرها وباطنها وقوله وفعله وحركة جوارحه وسكونها لا يناقض^١ سره في ذلك جهرة ولا يخالف صميره علانيته بل يكون في حركته متوازنا متعادلا متساويا متناسبا جاريا على الخشوع والتخضوع لله تع وللناس على حسب اختلاف منازلهم وبحسب ما يوافقه منهم لدينه ودنياء كقوله טוב ائش חונן ומלוה^٢ وقال اوائلنا היו שפל רוח^٣ בפני כל אדם^٤ وقالوا והיו קל לראש ונח לחדורות^٥ والسادسة ان يكون على الهمة رفيع النفس في امور الآخرة لا يقنع منها بما حصر ولا يكتفى منها بما امكن بل يقصر^٦ عمله وطاعته^٧ وطاقته واجتهاده في عينه وتكون همته الى ما فوق ذلك دائما كقول الكتاب عن יהושפט: ויגבה לבו בדרכי ה' ^٨ ويشكو^٩ التقصير من نفسه في امور الدين لله وللناس ويستوهب الله جل وعز العون والتأييد على الايديك من الطاعة وعمل الصالحات كقول المولى احملي وكوني دركي לשמר חקיד^{١٠} والسابعة ان يبدي الى الناس التواضع وسقوط^{١١} الانفة في ذات وجه الله ويطرح العزة والانفة والتناون عند عمله لله جل وعز في الخلاء والملاء من جماعات الناس كقول الكتاب عن اهارن على علو درجته והרים את ראשו^{١٢} فلزمه الخائف تع^{١٣} اخراج الرماد في كل يوم دائما تواضعا له وطرح الانفة عنه ومثله ما قال الكتاب عن دוד عم وتרא את המלך מפוז ומכרכר לפני ה' ותבו לו בלב^{١٤} وسائر القصص وقال واكدבה בעדותיך נגר מלכים ולא אכוש^{١٥} والثامنة ان يقنع لنفسه من اسباب القوت بما تهيأ وبما امكن احتقارا لنفسه وتهاونا بها ورياضة لها على الصبر عن شهواتها الجسمية وتفرغا لتوفية حقوق الله على

a) Ps. 112, 5. b) Aböth IV, 9. c) Aböth III, 12. d) II Chr. 17, 6. e) Ps. 119, 5. f) Lev. 6, 3. g) II Sam. 6, 16 f. h) Ps. 119, 6.

1) O. ينقص B. نقص 2) O. P. B. D. יקצר 3) Fehlt in T. F. D. B. 4—4) Ist der Text in T. nicht in Ordnung.

معبود على مدوحיו والرابعة فعل الجليل في الناس وحسن القول فيهم والاعذار
 عنهم وترك الغيبة والوقيعة فيهم وتحليل غيبته ووقيعته^١ لهم وان لم
 يستحقوا ذلك منه كقوله גם במדעך מלך אל חקלך^א وقال פוך שלחת ברעה
 וגו' חשב באחיק חדרר בבן אמך תחן דופי^ב وفي تحليل الغيبة والوقيعة قول
 ٥ الكتاب وחרבר מרים ואהרן במשה فقال והאיש משה ענו מאד^ג لا سمח להما
 ومن ذلك قول للحكيم ايضا גם לכל הדברים אשר ידברו אל תחן לבך אשר לא
 תשמע את עבדך מקללך: כי גם פעמים רבות ידע לבך אשר גם אחת קללת
 אחרים^ד وقالوا ואוללנו מעשה ברבי אליעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים
 וארבע רגנות ולא נענה ירד ר' עקיבה ואמר אבינו מלכנו ונענה יצאה בת קול
 10 ואמרה לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדוחיו וזה אינו מעביר על
 מדוחיו^ה وقد قيل عن بعض الصالحين انه عبر^٢ في طريقه على جيفة
 كلب شديدة الرائحة فقال له من حضر من تلامذته ما اشدّ نتن رائحة
 هذه الجيفة فقال لهم ما اشدّ بياض اسنانها فلكلوا تلاميذه لما تقدم
 لهم من قبيح القول فيها فاذا قبح سوء القول في جيفة كلب اخرى في
 15 انسان حتى واذا صلح التنزيين على جيفة كلب ببياض اسنانها فعلى
 حسب ذلك يلزم التنزيين على الانسان الذي يفلح ويعقل فانما قصد
 تنبيخهم لكي لا يتردد سوء الثناء على السنتهم فيصير لهم ذلك طبعا^٣
 لازما^٤ وكذلك اذا تردّد القول الحسن في كلامهم صار لهم طبعا لازما كقوله
 לא רגל על לשוני לא עשה לרעו רעה^ה وقال في صدّه דוות תחשב לשונך
 20 כחער מלמש עשה רמיה: אהבת כל דברי בלע לשון מרמה^ו وقال מה יחן לך
 ומה יוסיף לך לשון רמיה^ז وقال דברי פי חכם חן ושפחות כסיל תבלענו^ח
 a) Eccles. 10, 20. b) Ps. 50, 19. c) Nu. 12, 1, 3. d) Eccles.
 7, 21 f. e) Ta'anith 25 b. f) Ps. 15, 3. g) Ps. 52, 4, 6. h) Ps.
 120, 3. i) Eccles. 10, 12.

1) P. وتوقيعه D. فيهم. 2) B. F. مّر. 3) D. ملكة. 4) Fehlt in P. D. T.

١٦٥) وقال كل ديري أرماع כלל חשיבין ^b فإذا فكّر اللبيب لحال في
 نسبته من الناطقين ونسبة الناطقين إلى كُرّة الارض ونسبة الارض إلى
 فلك القمر ^١ وفلك القمر عند الفلك الأعلى وجُملة ذلك عند قدرة الخالق
 تتع لا نسبة له ولا قدر رأى قدر الانسان عند قدرة الخالق لا شيء
 ٦ فيتواضع في نفسه ويخضع لخالقه كقوله מה אנש כי חזכרנו וכן אדם כי
 חסדקנו ^c والسادس إذا تلا كتاب الله ورأى شديد عقاب الله وتهديده
 لأهل التعظم والتفاخر وشدة عنايته بالمتواضعين والمنخفضين تواضع وانخفض
 كقوله في أهل التساوي والتشامخ عيني بבהות אדם שפל ושח רום אנשים ונשגב
 ה' לברו ביום ההוא: כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל ^d
 10 وقال في الطبقتين מעורר עניים ה' משפיל רשעים עדי ארץ ^e وقال כי רם ה'
 ושפל יראה ^f وقال في المتواضعين ועניים ירשו ארץ והחעננו על רב שלום ^g وقال
 יען משח ה' אותי לבשר עניים שלחני לחבוש לנשכרי לב לקרא לשבויים דרוז
 ולאסורים סקח קוח לקרא שנת רצון לה' ויום נקם ^h وقال כי כה אמר דם ונשא
 שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכן ואח דכא ושפל רוח ⁱ وقال לפני שבר
 15 נאון ולפני כשלוך גבה רוח ^j والسابع إذا رأى تقلّب أحوال الخلق في
 الدنيا وسرعة انتقاص الممالك والدول فيها وانتقال أهلها من حال إلى
 حال وفساد قوم لصالح آخرين ومصير الجميع إلى الموت كقوله כצאן לשאול
 שחור ^k تواضع ولم يُعجّب بشيء من متاع الدنيا ولا اعتمد بقلبه على
 شيء منها كقوله אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ^l فإذا
 20 لم يخلّ فكر الانسان عن أحد هذه السبعة معاني التي ذكرنا لم يزل
 متواضعا خاشعا حتى يصير له التواضع طبعًا لازمًا لا يفارقه فإذا لزم

a) Jes. 40, 17. b) Dan. 4, 32. c) Ps. 8, 5. d) Jes. 2, 11 f.

e) Ps. 147, 6. f) Ps. 138, 6. g) Ps. 37, 11. h) Jes. 61, 1 f.

i) Jes. 57, 15. j) Pr. 16, 18. k) Ps. 49, 15. l) Ps. 40, 5.

1) ونسبة القمر إلى الفلك الأعلى F. وكذلك عند الفلك الأعلى O.

אך הבל בני אדם כזב בני איש a) والرابع اذا اخطر على باله ما يلزمه من
 انطاعة لله على جزيل فضله عليه وجسيم احسانه اليه واعراضه عن
 الشرائع العقلية والسمعية وتفصيرة¹) فيها وانقطاع حاجته وضيق الاعذار
 عليه يوم الحساب وندامته في موقف الجزاء تواضع وانخفض وانكسرت نفسه
 كقوله כי חנה היום בא בעור כחנור ודיו כל זרים וכל עשה רשעה קש ולחם⁵
 אחם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעזב להם שרש וענף b) وقال ومي
 مכלכל את יום ביאו ומי העמד בהראותו כי הוא כאש מצרף וכברית
 מכבסים c) والخامس اذا فُتّر في جلالة الخالق تع ونفوذ قدرته المطلع
 على ظاهره وباطنه وحصل في نفسه هذا الامر للطير كما ذكرت الاوائل
 عن كثير من افصل الاعصار السالفة من الهيبة والجلالة وكذلك قولهم¹⁰
 נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות d) وقالوا عن יונתן בן עוזיאל כשהיה דורש
 בחזרה כל עוף שהיה סורח עליו נשרף e) ولا شك ان مرتبة الانبياء فوق
 مرتبتهم وتجد الانبياء تنحل⁹) قوائم ويجرون ساجدين عند لقاءهم
 للملائكة على f) ما قل في دניאל ويحזקאל ويחشع وكثير مثلهم وتجد في
 الكتاب الصادق ان g) الملائكة سجدوا⁴) لله تع كقوله والبا השמים¹⁵
 לך משחחיים f) وقال הן בעבריו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה g) وقال ובהיכול
 כלו אומר כבוד h) وقال וקרא זה אל זה i) وفيما يظهر الى عقولنا من جهة
 مخلوقاته مثل الشمس والقمر والكواكب والفلک والارض وما عليها من جماد
 ونبات وحيوان كفاية لمن فهم وعقل كما قل מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו
 מושבותיך: איש בער לא ידע וכסיל לאי בין את זאת h) وقال כל הגוים כאין²⁰

a) Ps. 62, 10. b) Mal. 3, 19. c) Mal. 3, 2. d) Sabbath 34 b.
 e) Succa 28 a. f) Neh. 9, 6. g) Hi. 4, 18. h) Ps. 29, 9.
 i) Jes. 6, 3. k) Ps. 92, 6.

1) O. ותנמירה D. ותכחירה. 2) P. תנחל aus הנסל. 3-3) Fehlt in O. 4) O. ساجدة D. ساجدون F. ساجدين.

لأعجب^١ مَن يجرى في مجرى البول مرتين كيف يتكبر^٢ وَيَشْمَخُ
بأنفه فان التفكر في هذا وشبهه من امر الانسان يوجب له التواضع
ولذلك يقول الولي عم ه' מה אדם ותרעהו בן אנוש וחושבהו^٣ وقال آدم لآدم
أشبهه كقار يמים وشبهه رنو^٤ وقال وأمنכי تولעת ולא איש^٥ وقال آف^٦ כי אנש
٥ כמה וכן אדם تولעה^٧ والثاني اذا فكر في عظيم ما دفع اليه في الدنيا من
صروب المعنة بالجوع والعطش والحر والبرد والامراض والمصائب والهموم
التي لا راحة له منها الا بالموت فاذا حصل اللبيب جميع ذلك وفضن
لضعفه وقلة ادراكه لما يدفع به ذلك عن نفسه ميمز عن صورة^٨ مقامه
انه كالاسير في هذه الدار بل هو كذلك على الحقيقة فيتواضع تواضع
10 الاسير المطبق الذي لا حيلة له ولا طاقة به على فكك نفسه دون
رضا مولاه عنه كما قال حبا لمنى أنكم أميرة^٩ وقال الحياض مامسر نفسي
لأهדות אח שמך^{١٠} والثالث اذا فكر في انقضاء اجله وسرعة حلول الموت
عليه وانقطاع أملة ورجائه عند ذلك وإهمال اموره ويأسه عن التزوّد
بشيء منها والانتفاع بها وصورة مقامه في القبر وقد ذهب نور وجهه
15 واسود^{١١} لونه وواقع الدون والعفن والقيح وذهبت آثار^{١٢} محاسن جسمه
واشتد نتن رائحته^{١٣} كانه قط ما غسل ولا نظف ولا فاحت رائحته^{١٤}
بطيب الروائح فانه اذا خطر على بال الانسان مثل هذا وشبهه تواضع
في نفسه وانخفض ولم يعجب ولا تشامخ ولا داخله زهو ولا كبر كما
قال الكتاب خذلو לכם من האדם אשר נשמה באפו כי כמה נחשב הוא^{١٥} وقال

a) Ps. 144, 3. b) Hi. 14, 1. c) Ps. 22, 7. d) Hi. 25, 6.

e) Ps. 79, 11. f) Ps. 142, 8. g) Jes. 2, 22.

1) F. لتعجب. 2) P. יחזכר aus יחזכר. 3) Lies in T. מצורה.

4—4) Fehlt in D. 5) D. بدّل طيب الروائح فانه اذا خطر. 6) O.

بطيب الروائح. T. hatte wohl لطیبة anstatt رائحته.

- من نفسه تقصيرا في حقوق الله ومن^١) اهل عصره^٢) لزمه التواضع والاخفاف
 لله تَع خوفا من عقابه كما قال عن ياسيرو عم ويحي كشموع الملك את דברי
ספר החזרה ויקרע את בגדיו وقال الله له וען רך לבבך ותכנע מפני ה' בשמעך
אשר דברתי על המקום הזה ועל ישביו להיות לשמה ולקללה ותקרע את בגדך
 ותבכה לפני וגם אנכי שמעתי נאם יהוה א) والسابع اذا تَوَلَّى عمل شيء من اعمال 5
الطاعة لله نحو صلاة او صدقة او شريعة او نافلة او موعظة فلا يتناول ذلك
 وفي قلبه شيء من الْعَجَب او كبرياء بل يتواضع ويتذلل بين يدي الله بظاهرة
 وباطنه ولا يكون له قدر في نفسه عند عظيم ما يلزمه لله من امثال ذلك
 العمل كقوله במה אקדם ה' אכף לאלחי מרום וג': הירצה ה' באלפי אילים ברבבות
נחלי שמן فقال הניר לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט 10
ואהבת חסד והצנע לכת עם אלודך ב)

الفصل الخامس

- واما وجوه اكتساب خلق التواضع وطريقه^٣) تسهيله على الانسان فذلك
 ان يكون بتعاهد الفكرة وتصريف الخاطر في سبعة اشياء احدها اصل
 كونه ومبدأه من المنى والدم بعد عفنتهما^٤) وتتن رائحتهما ثم يتغذى 15
بدم الطمث مدة بقاءه^٥) في بطن امه ثم يخرج في حال ضعف^٦) واهن
للجسم والجوارح ثم يرتقى من هذه الدرجة الى ما يليها الى ان يبلغ اشدّه
 ثم يأخذ في الهم الى انقضاء اجله^٧) وقال بعض العلماء في هذا المعنى الى
 a) II K. 22, 11, 19. b) Mi. 6, 6, 8.

1—1) Fehlt in T.; P. حقوق اهل عصره.
 2) O. + . اكتسابه. 3) D. عفنتهما. 4) D. T. مقامه. 5) O.
وقيل عن بعض الامراء انه قال لوزير عطني + F. 6) . اضعف حال
وفكرتي بما لزم على من الحقوق والنعم فقال له الوزير اذا منع منك الماء او
امتنع منك الماء هل تعطى في ذلك ملكك وتنشفي وتعود لما كنت فيه
من الصلحة خاصة فقال الملك اعطى ملكي كله واشفى فقال له الوزير لا
خير يا ملك في ملك في ملك استوى في الماء. Diese Geschichte scheint von einem
 Abschreiber herzurühren, da sie schlecht in den Zusammenhang paßt.

إذا انعم الله عليه في الدنيا بضروب من النعم فليتناضع لله لثقل ظهره
بحق الشكر عنها وبخشع له خوفاً من أن تكون نعمة عليه فان كثرة
المال في الدنيا تكون لاحد ثلاثة اشياء اما نعمة من الله على نبي المال
واما محنة واختباراً له واما نعمة وقتنة عليه وعلامة النعمة ان يكون
5 صاحبها قد شغله القيام بحقوق الله عن التشاغل بها وكانت سببا
للازدياد من العمل لله ولم يحفل بالنعمة ولا توكل عليها وصرفها في واجبات
الله تع عليه نظير ما وصف ابيوب عن سيرته في ماله وتصريفه له في
حق الله ثم قال في قلته توكله عليه ام سمعته وحبه كسله ولحمهم امروني
مبمحمي^a) وعلامة المحنة والاختبار ان يكون صاحب المال قد شغل
10 بعنايته بحفظ المال والازدياد منه والحذر عليه من الآفات عن القيام بالشكر
لله عنه فصاحبه ممكن به ليس له منه الا طول الاهتمام به والقيام¹
عليه والحساب عنه وفي مثله قال الحكيم في كل يوم مكرهين وبعث عني
ثم بلولة لا شاك لكو^b) وعلامة النعمة ان يكون صاحب المال قد شغله
التنعم فيه والتلذذ به عن اداء حقوق الله وحقوق الناس التي عليه
15 منه قد نسي صاحب النعمة ولا يشعر بما يلزمه عنها من طاعة وعبودية
نحو ما قل الكتاب وهنه ششون وشمחה هرون بكر وششون ضان اكل بشر وششون
يין اכול وششون في مחר نموت^c) وقال دويده كنور ونبل خوف وحليل ويين مشحيه
وامت فعل ه' لا يبيص ومعهش ديو لا راء^d) فتلك نعمة بصورة نعمة فالعقل
إذا وردت عليه نعمة واقبلت عليه الدنيا بما يحب من امورها فليتناضع
20 خوفاً من ان تكون نعمة من الله عليه كقول الحكيم عوشر שמور لבעلوي
لرعرعو^e) والسادس اذا تلا كتاب الله وكتب الانبياء بالوعد والوعيد وعرف

a) Hi. 31, 24. b) Eccles. 2, 23. c) Jes. 22, 13. d) Jes. 5, 12.

e) Eccles. 5, 12.

1) F. والقيام به والاحتياط عليه وفي مثله.

ألهي فني أليך כי עונותי רבו למעלה ראש ואשמתינו גדלה עד לשמים (a)
 والتاسع اذا ورد عليه تقريع الله وتوبيخه له على خلاف طاعته له تواضع
 وخرج كقوله عن احماب : הראית כי נכנע אحمאב מלפניו (b) والعاشر اذا شعر
 بقرب الموت وحلول المنيّة عليه وفكر في هول الموت وموقف الحساب تواضع
 وخصص وهانت نفسه عليه وندم على ذهاب عمره وفناء اجله بغير زاد
 من عمل صالح يقدمه بين يديه عند رحيله كقوله سחרו בציון חטאים
 אחזה רעדה חנפים מי יגור לנו אש אוכלה מי יגור לנו מוקד עולם (c)

الفصل الرابع

وأما في ماذا يجب على الانسان استعمال التواضع والخشوع فاقول ان
 التواضع يلزم الانسان استعماله في سبعة معان احدها في معاملته لاهل
 عصره ومجاملته لابناء جنسه على ما سبّين فيما نستأنف وفيه يقول
 الكتاب نبوة بعيني نمام واما يراي ه' يكبر نשבע لחרע ולא ימיד (d) والثاني
 ان لقي اهل العلم بالله وبشريعته واهل الصلاح والزلفة الى الله كما قال
 دلمני צדיק חסד וידיחני (e) وقال سחרו רעים לפני טובים וישעים על שערי
 צדיק (f) والثالث اذا مدح بفصائله فيجب (1) له ان يتواضع ويخضع في
 باله ما تقدّم له عند الله من الذنوب والخطايا التي في علم الله وسرّه
 عليها وطول امهاله (g) ايها حتى يتوب عنها فلا يسره غلط (h) الناس فيه
 بل يحزن لصحة علم الله بسوء معاملاته له وغفلته عن اداء حق نعمته
 عليه فيتواضع في نفسه كما قال כי עוני אניד אדאג מחטאתי (i) والرابع
 اذا أثني عليه بسوء عمله فليتواضع لله ويشكره الذي كشف عليه قليلا
 من كثير تاديبا له وتقريعا ليتوب اليه كما قال ויגל אונם למוסר (j) والخامس

a) Ezra 9, 6. b) I K. 21, 29. c) Jes. 33, 14. d) Ps. 15, 4.

e) Ps. 141, 5. f) Pr. 14, 19. g) Ps. 38, 19. h) Hi. 36, 10.

1) F. فينبغي. 2) F. احتمال. 3) F. مدح.

الله منه عمله ورضى عنه كقوله وكفى ألهيكم رب نشبها لك نشبر ونركه
ألهيكم لا تبارك (a).

الفصل الثالث

وأما الأسباب التي عنها يحدث الخشوع والخضوع والتواضع للانسان
5 بعد تشاخصه ف عشرة احدها اذا ضعفت قوته عن حركته الطبيعية لامراض
او لسوء مزاج او ضعف تركيبه فيتواضع عند ذلك ويخضع للخالف تع
والناس كقوله ويكنع بعلم لبس كسلو واين عور (b) والثاني اذا لحقته آفة الفقر
والحاجة الى الناس بعد استغنائه عنهم فيتواضع لهم وتنكسر هيئته عن
العجب بحاله كقوله وهيه كل النور ببيتك يوا لهشتخووت لو لامتور كس
10 وكبر لخم وامر سفاخي نا ال انا الكهנות لاكل فت لخم (c). والثالث اذا
أُسبقت عليه نعمة لغيرة وظهر عليه فضله تواضع له كقول ربي يخلو
سني ربي (d) والرابع من لومه حق لغيرة وضعف عن ادائه فيتواضع له
كقوله ام انا لך لشلوم لמה يكم مشكبد מתחתيد (e) والخامس من كان في
اسرة (f) عدوة تواضع له وانخفضت نفسه كقوله لعلو בכבל رنלו بارل בא
15 نيشو (f) وقال وامر اسורים بויקים ולקרון בחבלי لני (g) والسادس اذا كان
عبدا مسترقا لا يملكه فكل نفسه من يد مالكه تواضع له كقوله هנה
בעיני עבדים אל יד אדונייהם כעיני שפחה אל יד גברתה כן עינינו אל ה' אלהינו
לד שיחנו (h) والسابع اذا حلت بالانسان شدائد وفجائع محزنة فلن
نفسه تنكسر وتتواضع كما قال او او يكنع לבכם הער (i) والثامن اذا
20 حاسب نفسه بعصيانته لله بنعمته وطغيانه بها عوضا من شكره عنها
تواضع وخجل واستحيى من الله تع كقوله ألهي بوشחי ونכלמותי להרים

a) Ps. 51, 19. b) Ps. 107, 11. c) I Sam. 2, 36. d) Pr. 19, 6.
e) Pr. 22, 27. f) Ps. 108, 18. g) Hi. 36, 8. h) Ps. 123, 2.
i) Lev. 26, 40.

1) D. اسير. 2) D. مسخرقبا. F. مسخرقبا.

رفيق نبي^١ المال والتلميذ الى استانه واما لحق لازم وتبين واجب عليه لا يمكن الانسان تأديته فيلزمه التواضع والخشوع لصاحبه كقول الحكيم
 وعبد لوجه لأمش ملوحه^a واما لعلمه بتقصيره في ضرب آداب الدنيا والآخرة
 وجهله بطريق الرشاد فاذا ظفرت يده بنبي عصره او ولي مرشد او داع
 الى سبيل الهدى تواضع له وخضع بين يديه كقول اواثلنا عم درולה شموשה^b
 יותר מלמודה שנאמר אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו^c אשר
 למד לא נאמר אלא אשר יצק מלמד שנדרלה שמושה יותר מלמודה^d وقال
 ومשרתו יהושע בן نון נער לא ימוש מחוך האהל^e وقال للحكيم عن جملة
 العوامّ وعبد اوّل לחכם^f وهذا القسم من اقسام التواضع وان كان
 واجبا في الطبع فليس من الفضائل العالية على الاطلاق لانه غير شامل
 لجميع^g الناطقين ولا واجب عليهم في كل زمان وكل مكان فان الاسير اذا
 انطلق من أسرته^h والعبد اذا فكّ رقبته والمديونⁱ اذا أتى دينه
 والتلميذ اذا غاب عن استانه والفقير اذا استغنى عما في ايدي الناس
 لا يلزمهم التواضع لهم وللخضوع وللخشوع بين يديهم والقسم الثالث التواضع
 لله^j وهو شامل الوجوب على جميع الناطقين ولازم لهم في كل زمان وفي
 كل مكان واليه قصدنا في هذا الباب والمتواضع هو المستمى في كتاب الله
 عزّو ونكبه بعينيه وحنوه وركا وشغل روح وروح نشברה ونركه وركّ وركب ونكبه روح
 لوب نشبر ونפש شחה وما جرى لنا من الكلام في التواضع على الاطلاق
 ليس نعى الا هذا القسم الثالث الذي هو الدرجة العليا من التواضع
 ومن صحّ له لم يبعد عليه طريق التقرب الى الله والتزلف لديه وقبل^k

a) Pr. 22, 7. b) II K. 3, 11. c) Berachoth 7a. d) Ex. 33, 11.

e) Pr. 11, 29.

1) O. B. D. رفيق F. رفيق يد. 2) O. لغير. 3) B. اسره vgl.

٣١٢, 14. 4) O. P. F. المديان mghribinische Form.

الفصل الاول

اما ما التواضع فاقول انه خشوع النفس وخضوعها وصغر قدرها عندها وهو خلق من اخلاق النفس واذا تمكّن فيها ظهرت اعلامه على الجوارح فمنها لين الكلام وانخفاض الصوت والحلم عند الغضب وقلة الانتصار بعد القدرة عليه كما قيل عن بعض الامراء انه قال لمن استحق العقوبة عنده بعد ان حضر السوط والله لولا شدة غصبي عليك لعاقبتك اشدّ عقاب وعفا عنه وقيل عنه انه كان يقول لا اعلم ذنبا اوزن من حلمي

الفصل الثاني

واما شرح اقسام التواضع فذلك ان التواضع ينقسم ثلاثة اقسام احدها عامّ للانسان وكثير من انواع الحيوان غير الناطق وهو خمول النفس وصبرها على الضرّ الذي يكتنّها دفعه جهلا منها بوجوه استدفاعه وذلك يكون من جهال الناس وعوامهم¹ لقلة معرفتهم وضعف تمييزهم بانفسهم واقدارهم وهذا لا يُسمّى تواضع الا من طريق الاصطلاح واما على الحقيقة فهو ضعف النفس وعماءهم² بالجهل المستنوي عليها عمّا فيه صلاحها كقول الولي

15 ¹⁵ כי לכם צפנה משכל על כן לא תרומם a) واما التواضع فهو الذي يكون بعد ارتفاع الهمة والانفة عن مشاركة البهائم في مذموم اخلاقها والتشامخ عن التشبه باخلاق صغار العامّة بفضل علم وشرف نفس وحقيقة معرفة بالفصائل والذائل فاذا تبع ذلك خشوع النفس وتذللها كان محمودا واما ما سوى ذلك فغير داخل في محامد الاخلاق وفصائل النفس بل في مذمومها ان حسبها فيه كحسب البهائم والقسم الثاني التواضع للناس اما لاستيلائهم عليه مثل الاسير في يد عدوّه والعبد في حضرة مولاه واما لفقره اليهم ووكيد حاجته الى ما عندهم كالاجير الى مُستأجره والفقير الى

a) Hi. 17, 4.

1) Die Hss. ועמאדם. 2) P. אלנאם ועמאדם.

الباب السادس فى التواضع لله تعالى

قل المؤلف انه لما تقدم لنا القول فى اخلاص العمل لله وحده وكان العُجْب بالعمل الخالص اسرع^١ الآلات اللاحقة لذوى الاخلاص وكان افساده للأعمال كثيرا جدًا رايت ان أؤكد الامور على اتباعه بما ينبغى عن الانسان وهو التواضع ولما صح لنا ايضا انه اصل العبودية وبه يصح^٥ انفصال العبد من صفات الربوبية والاقرار لله تع بانفراد بها وتوحيد دون المخلوقين فيها كقول الولي عم لد ه' הגדולה והנבירה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לד ه' הממלכה והמחנשא לכל לדאש^٥ وقال كي مي בשחק יערוך לד ידמה לד בבני אלים^٥ ومن شأنه ايضا ان ينفى عن الانسن الكبرياء والزهو والخيلاء والانفة والفخر والتشامخ والتسلى والتعظيم والاستطالة^{١٠} على الضعيف والتمنى لما هو ارفع منه وما اشبه ذلك من فروع العجب فينبغى الآن ان اشرح من امر التواضع عن عشرة معان احدها ما هو التواضع والثلى على كم قسم ينقسم والثالث عما ذا يكون التواضع والرابع فى ماذا يجب استعماله والخامس كيف وجوه اكتسابه والسادس فى صفة السيرة التى يجب ان يكون عليها المتواضع والسابع متى يصح التواضع^{١٥} ومتى لا يصح والثامن ان نبين هل التواضع تال للفضائل ام^٢ الفضائل تالية له^٣ والتاسع هل يجوز ان يجتمع فى قلب الانسان العجب والتواضع ام لا والعاشر شرح فائدة التواضع فى امور^٤ الدنيا والآخرة

a) I Chr. 29, 11.

b) Ps. 29, 7.

1) F. + لعل. 2) P. والاستسلاط. 3-8) D. او بالعكس. 4) Nur in F. T.

وليكون جهداً^١ في تصفية عملك وان قلّ أكثر من جهدك في استكثاره
غير خالص فان قليلاً خالصاً كثير وكثيراً غير خالص لا خير فيه فاحذر
على عملك ان يكون على قلته ونزاته غير خالص لله واياك ان تكون
حالك في عملك لله حال الطائر الذي وصفه الكتاب انه يلد بيضة
٥ ويحضرها على وجه الارض نقلة صبانته لها فيدرسها للحيوان فلا تفرح كما
قال كنف رنנים نعلسا ام اברה حسيده ونوحه كي تعوب لارم بيضه ועל עמר
חמם: וחשבך כי رגל חזוריה וחית השדה חרושה: הקשיח בניה ללא לה לריק
יגיעה בלי פחד: כי השه אלוה חכמה ולא חלק לה בבניה: a) وقد مدح
الحكيم من كان على خلاف هذا في حزمه وحسن اجتهاده في نחקره
١٠ وامرنا بالاعتبار به والتأني بفعله وان كان اضعف للشرائح في قوله
لך אל נמלה עצל למד דרכיה וחכם b) وقد ذكرت لك قليلاً من كثير فلا
تستكثره ولا تبرم فيه فان على حسب شرف الصناعة تكون الآلات
اللاحقة لها ومطلوبنا في هذا الباب لا يخفى شرفه وفصله على من فهم
جعلنا الله واياك من المخلصين له والعاملين لوجهه تعالى برحمته^٣

a) Hi. 39, 13 ff. b) Pr. 6, 6.

كامل الباب الخامس في شرح وجوه O. 2) ولكن اجعل O. 1)
وجوب اخلاص العمل لوجه الله والتحفظ من الرياء وبكماله كامل الجزء
الاول من كتاب الهداية الى فرائض القلوب بعونه تعالى ومنته سبكانه
الجزء الثاني من كتاب O. Als Überschrift zum folgenden Abschnitt hat O.
الهداية الى فرائض القلوب مما عني بتأليفه مر' ور' בחיי בר مر' יוסף ד"ע
Da diese Einteilung in B. D. P. und T. fehlt und
auch in Bachjas Einleitung p. ٣٣ von einer Teilung des Werkes in
zwei Teile nicht die Rede ist, so dürfte es sich hier um den Zusatz
eines Abschreibers handeln.

مثله حتى احنق على من اطاعه وليس هذا انصاف لحق الله تع بل يلزمي محبة من احب الله واكرام من اكرمه الله كرامة لله كقوله **واما يراي** **ه' (يكدد)** وقد علمت ما كان من قصة **مרים** في قصة **وحدبر مريم** **واحد** **بمשה** **ب** وما كان من قصة **كرح** وتلبيعه عند **حسد** **لأحد** في تقربهم من نور الله

5

الفصل السادس

واما المراقبة للوهم والحفظ له فينبغي لك ألا تغفل عن مراقبة وملك وفكرك ووسواس قلبك ان اكثر الفساد والصلاح للأفعال لا يكون الا من جهتها بحسب صلاحها وفسادها كقول **أولي** مكل **مشمدر** **نذر** **لبح** **كي** **ممنو** **تواذات** **حييم** **ع** وقال الكتاب **كي** **يضر** **لب** **الأدم** **رع** **منعوروي** **د** وقال **كي** **كل** **لببوت** **دورس** **ه'** **وكل** **يضر** **مخشبت** **مبم** **ع** وقال **كي** **قروب** **أليد** **الدبر** **مادر** **بفود** **وبلبب** **لعضو** **دور** **ق** وقال **ما** **ه'** **ألهيد** **دورس** **معمر** **كي** **ام** **ليراه** **د** **واليراه** **انما** **هي** **بالقلب** **والخاطر** **والفكرة** **فعلى** **حسب** **ذلك** **يا** **أخي** **اجهد** **نفسك** **في** **اخلاص** **ملك** **لله** **ولا** **يذهب** **ملك** **ضيلك** **واجتهادك** **باطلاً** **كقوله** **لما** **حشقلو** **كم** **بلا** **لحم** **وينيعكم** **بلا** **لشبعه** **شمعو** **شمعو** **ألي** **واكلو** **موب** **ه'** **ولا** **تغفل** **عما** **نبهتك** **به** **فاني** **قد** **جمعت** **لك** **في** **هذا** **الباب** **جملة** **أصول** **مفسدات** **الأعمال** **للخالصة** **لله** **وتحت** **كل** **أصل** **منها** **فروع** **لا** **يكاد** **تتناق** **فاحفظ** **منها** **طاعتك** **عسى** **ان** **يصفو** **ملك** **لله** **ويخلص** **لوجه** **وليكون** **ما** **يرضاه** **الله** **ويقبله** **أحسن** **القبول** **منك** **وأجر** **على** **عادتك** **في** **ذخائر** **من** **أمر** **دنياك** **فانك** **تدخر** **أصلح** **ما** **تجد** **في** **نوعه** **وابعد** **من** **الآفات** **وانقاه** **من** **الدواخل** **وأصفاه** **من** **الكدر** **فانك** **فعلت** **ذلك** **في** **أمر** **دنياك** **الغانية** **أخرى** **ان** **تفعل** **بضعاف** **ذلك** **في** **أمر** **آخرتك** **الباقية** **وما** **تتوصل** **به** **الى** **الله** **تع**

15

20

a) Ps. 15, 4. b) Nu. 12, 1. c) Pr. 4, 23. d) Gen. 8, 21.

e) I Chr. 28, 9. f) Deut. 30, 14. g) Deut. 10, 12. h) Jes.

العلم الباطن لغموضه ودقة معانيه وقد اهل النقل فيما يمكنك الوقوف
على صحتته كما تقلدتم فيما^١ يتنع عليك ذلك منه فان لم تقبل منه
واخذت^٢ لنفسك بالحزم رماك بسلم الحسد لاصحابك فان اصابوا العلم دونك^٣
حققت^٤ عليهم ورمت تعبيهم وتنقيصهم وذكر مساوئهم كأنهم سلبوك فهمك
٥ وغصبوك علمك وان اصبحت دونهم تنقصتهم بفضل فهمك^٥ وحقرتهم لجهلهم
وابديت ذلك للعامة فتعجب بنفسك وتفتخر بفهمك حتى تدعى علم
ما لا تعلمه^٥ وتأنف من التعلم وتشمخ بانفك عند التعليم وتصاجر عند
الاعتراض عليك وتكثر الدعوى بالعلم وتتحلى بتجهيل اصحابك وتترين
بتزييح اقرا^٦ك^٧ فتسلب اداب اهل العلم بالله وبدينه فان لم يتم له ما
١٠ قصد من خداعك من باب العلم^٨ رام ذلك من باب العمل بالطاعة
ونلك انك اذا عملت لله عملاً^٩ رفعه في عينك واعجبك به واهان
اهل عصره عندك وسهل عليك مقتنهم وتقريعهم وتوبيخهم وربما كانوا عند
الله افضل منك وان كان في اصحابك افضل طاعة^{١٠} منك لله واحسن عملاً
له واكثر اجتهاداً للتقرب اليه منك ابغاك^{١١} الهوى عليه وقال لك يا هذا
١٥ كل ما ظهر من اجتهاد هذا في طاعة الله فهو نقصان ظاهر منك ولولاه
لكنت عند الناس ثر عند الله اصلح من في عصره فأتبع^{١٢} عليه واحسده
واحنق عليه وابحث في عيوبه ومناقضه وارصد عثراته وارثقب^{١٣} غفلاته
واشهر من ذلك ما امكنك وشنع^{١٤} عليه^{١٥} وان جاز لك^{١٤} ان
تفتري عليه بالباطل لتسقط اسمه عند الناس فافعل فترت عليه وكيف امقت
٢٠ من احبه الله وارثل من فضله الله وما كفاني عجزى عن القيام بطاعة ربي

1) A. +. 2) Fehlt in O. 3) F. منك. 4) D. حذقت. 5) P. علمك. 6) O. تفهمه. 7) F. قرائنك. 8) F. P. +. 9) A. D. F. شنع. 10) Fehlt in O. P. بالله وبدينه. 11) So O. A. D.; P. hatte מגנן korrigierte aber מגנן ; T. las מגנן . 12) A. ابتغ. 13—14) Fehlt in T. 14) In O. ist die Text nicht in Ordnung.

- كانه ما صلح واحد الى قوته وبقي له أجره محفوظا وكذلك الساهر بعض ليله اذا نام عاد الى نشاطه وكانه ما سهر وبقي له ثواب قيامه وفضل صلاته للدهر واما امر الزكاة فقد بينته في باب التوكل بيانا كافيا واما امر المعاصي فردد في نفسك وخطر على بالك ذهاب لذاتك سريعا حلالاتها وحرامها وبقاء عار ما قبض منها عليك وعقابها في الدنيا والآخرة لك فعند 5 ذلك يهزم الهوى بين يديك وتنشط للعمل الصالح وتكسل عن كل عمل قبيح فلذا قطع رجاءه عنك من هذا الوجه وامصيت عزمك وعملت شيئا من الطلعات رام ادخال الهوم في قلبك وتواتر الغوم عليك ليقع منك الندم على ما تقدم لك من العمل الصالح ليجرمك الثواب عليه وقبول الله 10 نه منك وان اتيت شيئا من المعاصي رام ادخال السرور في قلبك والفرح بما تقدم لك لتقوى بصيرتك بذلك وتنشط اليه فان فطنت لمكايده وشعرت لضروب مصايده كنت على حذر منها واستعنت بالله على التخلص منها وان لم تشعر لها أصرعك¹ بغتة وافرغ سهامه فيك غفلة كما قال עד יפלו חץ כבדו כמודד צפור אל פח ולא ידע כי בנפשו הוא a) فان قاومته في جميع ذلك ولم تمكنه خداعك بما ذكرنا رام ذلك من 15 جهة علمك فلذا رأى فيك نشاطا الى تعلم العلم قال لك اليس يقنعك ما يقنع اكابر اهل عصرك واشياخك من المعرفة بكتابك الصادق اما علمت ان العلم لا نهاية له ولا غاية اقصد عين الدين وأصل الشريعة ثم تعلم ما تنزيين² به عند الناس من معنى الشعر والعروض وعلم غريب اللغة والحديث الشاذ³ والمثل السائر ودع عنك اخبار الفقه وتنازع العلماء 20 فيه ولا تنعصر الى علم اصول البرهان وعناصر الكلام وانواع القياسات وضروب الادلة وكيفية اطراد العلة⁴ مع المعلول واتفاق العلم الظاهر مع 23. a) Pr. 7, 23.

1) Sic. D. اصرعك A. اصرعك aus اصرعك. 2) Nur D. P. חודאן O. A. F. חודאן. 3) T. והחידות הנכריות vgl. 13v Note 1; 141, N. 2. 4) אמראר עלה אלעלמא.

a) Hi. 12, 6. b) Lev. 10, 3. c) Am. 3, 2.

Digitized by Google

أصلح كثيراً من ظاهرة وما علمى به لعله أصلح باطن منى عند الله
 جل وعز وإن كان سىء الظاهر ربما حمّله على ذلك جهله بحق الله
 عليه فهو أوسع عذر منى لفصل علمى على علمه وإنما يطالب الله
 الإنسان بقدر علمه فإنا أحق بالحق منه لفصل تقصيرى فى ما يلزمنى
 من الطاعة لله مع علمى بذلك على تقصيره مع جهله به فهو يعصى 5
 الله عن جهل وسهو وأنا أعصيه عن معرفة وعهد ولعل رذيلته ظاهرة
 بادية وفضيلته مضرة باطنة وأنا بخلاف ذلك فهو أحق عند الله بالرحمة
 والغفران منى وحسنه تعادل حسنات كثيرة من حسناتى لأطلاع الله
 فقط عليها فلا يُثَنّى عليه بها ولا يُكْرَم من أجلها وأنا بخلاف ذلك
 لشهرة حسن ظاهرى على ظاهرة وكذلك فى باب المعاصى فإن المعصية 10
 منى تعادل معاصى كثيرة من معاصيه لأن معصيتى باطنة خفية ومعصيته
 ظاهرة مشهورة ففى مقت الناس له عليها تمحيص له فينقص ثواب على
 فى الدنيا ل شهرته ويبقى له ثواب عمله للأخرة وينقص عقاب عصيانه فى
 الدنيا لمقت الناس له عنه ويبقى على عقاب عصياني للأخرة وايضا
 إذا أنا شغلت نفسى بتفقد مساوى الناس وتحصيل رذائلهم منعنى 15
 عن تحصيل نقصاتى والوقوف على عيوب نفسى التى هى أوكد على والزم
 لى كالمريض السقيم الذى يشغله سقمه عن تحصيل أسقام الناس وعلاج
 نفسه عن علاج غيره انكسر الهوى عند ذلك وانهمز بين يديك فإن لم
 تنفذ سهامه فيك فيما ذكرت رصدك فى أوقات سعودك وحوسك فإذا
 جرت امورك على حسب مرغوبك قال لك هذه ثمرة حزمك ولطف حيلتك 20
 وتخذ فهمك فاجتهد فى امور دينيك واسع لها تدوم لك هذه الحال وترقى
 الى ما فوقها فلتنتم هذه الفسحة وتنعم فى هذه المدة فكأن بك قد
 نوى باسمك فأجبت ربك الى ظلمة القبر حيث لا عمل ولا حركة ولا
 لذة ولا ألم ويجعل دليله على ذلك قول الحكيم (a) كل אשר حمضا يدر لعضوه

1) O. B. D. אדרי פאקורן A. מתי מוטי 2) P. חילה aus חילה.

بين اجتهد له في خدمته وثقته به انه لا ينبغي من عنده باقى عمره
P. ليرجوا D. B. F. 4) غفل في بعض حق السلطان فاستحق

وانتقم 6) P. B. جریا 5) P. B. D. F. لیجدزروا

من امور الدنيا واسبابها قال لك اياك والكسل والتراخي ولا تتنول على
سواك فان الخير والشر في طاقتك^١ والعمل والترك في مقدرتك فجدّ جدك
واسع جهدك في ادراكك^٢ ما تتمناه من ملاذ الدنيا وتحقق من اسباب
المكاره^٣ بكل طاقتك تسلم منها كما قال للحكيم لاني فاحس بדרך لعش
شومر نפשו ירחק מהם^٤ وقال اولת אדם חסלה דרכו ועל ה' יזעף לבו^٥ وقال
מידכם דיתה זאת לכם^٦ وما اشبه ذلك فهو يقلب عليك الخبيث مرة بالخير
والقدر وثانية بالعدل^٧ والاختيار على حسب ما يوافقك من خداعك وكسلك^٨
فان تيقظت واخطرت على بالك قول الاوائل في هذا المعنى הכל בידי שמים
חזן מיראת שמים^٩ سعبت في امور الدين سعى من صبح له ان بعمله
يثاب ويعاقب كما قال للحكيم כי פעל אדם ישלם לו^{١٠} وجريت في امور
الدنيا جرى من صبح له ان زلم جميع حرثاته وتقلب اموره في قدر الله
تَع فهو يتنول في جميعها عليه ويرمي بنفسه فيها اليه كما قال השלך
לל ה' יהבך^{١١} فاذا^{١٢} يثس عن خداعك بما ذكرته من الوجوه اخذ بك
على وجه آخر وقال لك اما ما عزمتم عليه من طاعة الله واخلاصها لوجهه
فستدرك ذلك في المدة المستأنفة وحتى لو بقى من عمرك يوم واحد
وامثلت طاعته مثل ما ينبغي يوماً واحداً قبل موتك استحققت الثواب
الدائم عنده ونجاك من العقاب ان قد علمت وجوه التوبة وانه يقبلها
منك اذا صحت منك على وجوها ووجوبها^{١٣} فارجع الى قياسك الصحيح
a) Pr. 22, 4. b) Pr. 19, 3. c) Mal. 1, 9. d) Bereschoth 33b.
e) Hi. 34, 11. f) Ps. 55, 23.

1) P. טאכנך aus טאכנך. 2) Nur in D. Die übrigen Hss.
פחדך wohl درك في T. las aber פחדך. 3) Nur in F. T.; O. B.
אסכאב אלאכרה; A. D. סכב אלאכרה. P. scheint dasselbe in seiner
Vorlage gehabt zu haben, korrigierte es in אפאת אלאכרה. 4) A.
وتكسيلك T. las וכסלך aus וכדלך. 5) O. B. F.
6) Von hier bis פזא פזא 8 fehlt in F. Auch bei T. fehlt diese
Partie und zwar bereits von ويرمي بنفسه an. 7) Fehlt in O. B.

فان كان اقلّ منه فاتركه حتى يصفو ضميرك فيه لله فاذا لم يجد الهوى سبيلاً لخداعك من هذا الوجه تحيّل عليك بما هو الطف منه وذلك من طريق الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة^١ فيقول لك انت من اصفية الله وخلاصته ومثلك يستاهل ثواب الدنيا^٢ والآخرة فاجتهد حسب طاقتك عسى تصل الى ذلك بعملك وحسن انقيادك لطاعة الله فاجعل^٣ الثواب نصب عينيك واسع جهدك في الوصول اليه^٤ فهو غاية سعادتك ونهاية سرورك كقوله اور وדע לדריך ולחשדי לב שמחה^٥ فان اطعته وركنت الى قوله رماك في ضرب^٦ من صروب^٧ الشرك الخفي وهو انك جعلت معبودك نفسك لانك اما تسعى فيما تجد به اللذة والسرور الى نفسك وتنفي به عنها الالم والحزن ولولا رجائك في ذلك لكفرت بنعم الله المتواترة عليك ولم توجب له عليك طاعة عنها مع انك لا تراه اهلاً للطاعة والعبادة لجلالته وعظيم قدرته وآثار حكمته وفيه قال اوائلنا عمّ אל חדיו. כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא חדיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם^٨ فاذا يئس عنك من هذه الوجوه التي ذكرنا رماك في بحر الشكوك من معاني الجبر والعدل فاذا رأى منك غفلة عن اعمال الطاعة وميلاً الى المعاصي رام تحقيق الجبر عندك بحجج قوية من المكتوب والمعقول ليوسع الاعذار عليك في قوله لك لو شاء الله ان تطيعه لجبرك على ذلك وقسرك عليه ولم يكن الا ما جرّت به الاقدار وهل تعاند القدر وتغالב القصا^٩ انما انت آله^{١٠} تعمل ما استعملت فيه فان ملاك الامور كلها بيد الله جلّ وعزّ كقول الكتاب אנכי ה' עושה כל^{١١} فاذا رأى أنك تعمل عملاً

a) Ps. 97, 11.

b) Aböth. I, 2.

c) Jes. 44, 24.

1—1) Fehlt in F.

2—2) Fehlt in T.; statt فهو las er wohl

في. D. hat نصب طاعته فاجعل التزام. 3—3) Nur in T. F. 4) T.

las אלה statt אל

ولا تنه عن منكر ولا تنشر علمك ولا ينتفع غيرك به ولا تظهر عليك
 سمة خوف الله ولا علامة من اعلام الطاعة لله لكي لا يكرمك الناس
 من اجل ذلك ومن تمام وجه التحقق لك ان تصادق جميع طبقات
 الناس وتتخلف باخلاصهم وتنحرف في سلوكهم¹ وتجري مجراهم في الجد
 والهزل ولا تتحقق كل التحقق من الكذب والايمان وشاركهم في الطعام⁵
 والشراب والحديث² وقصود الكلام وكثرة الضحك والاخذ منهم وذكر
 اعراضهم وكل ما ينفي عنك اسم الزهد في الدنيا واهلها فان اطعته في
 ذلك سلبك دينك وانت لا تشعر وان رددت عليه وقلت له لقد
 نصحتني يا عدوي³ في جهادك لي ولطفك لي لتهدم قوتي وتسرع صرعتي
 وكيف افر من النار الى الرضاء وانا لا افر من محبة الثناء والكرامة الا¹⁰
 لكي لا اسعى في التزيين الى الناس وانت تامرني بالتزيين لهم مع الحال⁴
 طاعة الله وانما ينبغي لي اخفاء عملي اذاعة سلم وصح دون علم الناس به
 وامانة اذا كان من الاعمال التي لا تصح الا بعلم الناس بها مثل الصلاة
 بالناس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونشر العلم وفعل الجميل وما
 اشبه ذلك فليس من الحزم تركه واهماله لعلته الرياء بل يلزمني عمله لوجه¹⁵
 الله تع فان اثنى علي بذلك واكرمته عليه لم يصرفني في ثوابي شيئاً لاني
 لم اقصد عند علي لذلك وقد قيل اذا عملت عملاً وعرف به الناس
 وارادت الوقوف على خلوص نيتك فيه فاختر ذلك منك بوجهين احدهما
 ان تعرف ما الذي تبنته بالعمل من الجزاء ومن ترجو ذلك عليه فان
 كان من الله فهو خالص وان كان من غيره فهو غير خالص والوجه²⁰
 الثاني ان تعرف من نفسك لو خلوت بها هل كنت تعمل ذلك العمل
 على تلك الحال فان صح لك ذلك منك فعملك خالص لله فاستكثر منه

1) O. P. D. سُبَلْهُمْ. 2) T. וְהַחֲדוּת falsch vgl. 200 Note 3.

3) B. נִצְרָחָה עֲדוּי T. hatte es auch und Korrigierte נִצְרָחָה. 4) O.

אֶמְמַל aus אֶמְמַל. P. hat in seiner Vorlage den Schreibfehler nicht

erkannt und setzte dafür אֶמְמַל. 5—5) Fehlt in O.

استغفار ويتضرع^١) الى الله بجوارحه ويلهو عنه بقلبه وتيته نظيره ما قال
الكتاب בפיו ובשפתיו כבודיו ולבו רחוק ממני^٢) وقال ויפחדו בפיהם
ובלשונם יזכרו לו ולבם לא נכון^٣) فان تيقظت عند ذلك وحاسبت
نفسك وقلت لها كيف لعل الخالق تع بما لا يصلح في ان اعمل به^٤)
المخلوقين عند حاجتي اليهم وحاجتهم اليّ فان من قصده حاجة وسألته
قضاءها بلساني ولهوت عنه بقلبي وضيقى لو اطلع^٥) على ذلك مني
لهجرني ومقتني واحرى ان يحرمي حاجتي فكيف لو عرف مني باقى
مشغول البال بما لا يوافق رضاه بل بما يسخطه على لكان مقتته
لى اشدّ وحرمانه لى اوجب وبمثل ذلك كنت اقارض لا محالة^٦) من سألنى
10 حاجة واظلمت من سريره بمثل ما اطلع الله من سر نيتي^٧) فكيف لا استحيى
من خالقي ان ارضى له من نفسى بما لا ارضى لها من ضعيف مثلى ولا^٨)
يرضى عني به مخلوق محتاج ضعيف مثلى^٩) وقد قال الكتاب גם בזה לא
יבושו והכלם לא ידעו^{١٠}) انهزم الهوى عند ذلك فاذا يتيسر عن خداعك
من هذا الوجه رام ذلك منك بترك الرياء فيقول لك ان تمام اخلاصك
15 لله تع لا يصح الا بنفى الرياء عنك كثيرة وقليله^{١١}) دقيقه وجليله ونفى
الرياء للناس عنك لا يصح لك الا بكتمان عملك بحملته عنهم واظهار صدّ
ما في ضميرك لهم فاذا^{١٢}) صليت اختصر ولا يظهر منك حرص عليها
واجتهاد فيها^{١٣}) فاذا اردت ان تتعلم شيئا من العلم فانفرد بنفسك ولا
يعلم ذلك غير الله ولا تظهر منك فضيلة وابد التغافل والتشاغل في
20 اعمال الطاعة لئلا يشهر بها اسمك فتكون خاسرا اجرک ولا تلمر بمعرف

a) Jes. 29, 13.

b) Ps. 78, 36 f.

c) Jer. 8, 12.

1) O. D. ويتضرع.

2) A. اعمل بعض.

3) B. علم ذلك.

4) O. اقبل منى.

5) F. سريرتى.

6-8) Fehlt in D. In T. zu ergänzen. 6) O. اقبل منى. 7) Nur in P. Die Redensart lautet aber gewöhnlich so.

8-8) Fehlt in O.

للخلة وفسحة هذه البطالة التي لا تقدر عليها في غير هذا الوقت
تتواتر الاشغال عليك وحاسب الآن شركك وتحقق مالك مما عليك وما
قبضت من ديونك وما بقى وما ينبغي لك ان تتعرض له من اسباب
الرزق وما لا ينبغي لك وما تقدم لك من العمل فاعتبطت به¹ او ندمت
عليه وان كان لك خصام مع غيرك احضره بين يديك فيخطر ببالك²
جميع حجاجه وحجاجك وما يمكن ان تتحيل به عند خصامك له
فتغلبه وكذلك ان كان لك مال او غنم او بقر او ارض تزرعها او خدمة
سلطان او رعيّة او حساب السلطان او الرعيّة وكذلك ان كان عليك
ديون وانت غير ممكن لك تأديتها او كان لك اخوان يلزمك رعيّة امرهم³
ومحاسبة نفسك عنهم أجّرت على بالك في وقت فراغ نفسك⁴ لعمل الطاعة⁵
الى صنف كان من هذه الاصناف ليُشغلك به ويُفسد عليك عملك لانك
في وقت عمله حاصر بجسمك غائب بقلبك وضميرك فان لم يشغلك كما
ذكرنا اخطر بقلبك قال وقيل وخوص طويل وان كان الانسان ممن يلعب
بالنرد والشطرنج او ما اشبه ذلك توهم ان ذلك بين يديه وفكر فيما
ينبغي له من ذلك من التقديم والتأخير ووجوه الخيلة في الغلبة وان⁶
سلم من جميع ما ذكرنا وكان من اهل العلم والفهم اخطر على باله معي
عويصاً من معاني العلم وشغله بالمسألة والجواب والعقد للمسألة والحل لها
وما اغفل من باب النظر وما بقى عليه من العلم وحاسب نفسه عن
العمل به واوهمه ان ذلك من جملة العمل بطاعة الله فيفسد عليه امتثال⁷
ما يصلح عليه فرما دخل في عمل الطاعة وخرج عنها وهو دائم⁸ في شغل
نفسه بغير ذلك من امور الدنيا وربما استغفر الله بلسانه وهو جار بفكره
وضميره الى عصيانه وفي⁹ ذلك قل بعض الافضل استغفارنا هذا محتاج الى

سرك F. 3) رعيتهم D. 2) فينبغي لك ان تغتبط به او D. 1)
4) Fehlt in A. B.; T. las أمثال. 5) So T. P. A. B. D. F.; O.
wäre ebenfalls richtig. 6) Fehlt in T. F. bis استغفار.
هائم

كבוד ^a) وقال اورد يמים בימינה בשמאלה עושר וכבוד ^b) واما الافاضل
 فليس قصدكم بعملكم الى شيء منها والله جل وعز يغيد بها من يشاء من
 اهل طاعته وغير اهل طاعته ¹) من مؤمن وكافر على ما توجبه حكمته كما قال
 وهوشور והכבוד מלפניך ^c) وترت عليه ايضاً وما قدر الدنيا ولو عمها ذكرى
 5 وما قدر مدة فسحتها ^d) ولو انتشر فيها اسمي ^e) فكيف ان ذكرى لا
 يتعدى فيها اقل جزء من اجزاء العمارة ^f) اذا عظم واشتهر ولا يدوم الا
 مدة يسيرة ^g) ثم ينسى كانه ما كان وقد قال الولي אך הכל בני אדם כוב
 בני אيش ^d) وقال حماد رוחو ישוב לאדמות ^e) وقال אין זכרון לראשונים וגם
 לאחרונים שיהיו לא יהיה להם זכרון ^f) فشغل نفسي به وقصص اليه
 10 نقصان بين وخطاء فاحش مني وقد ذكر عن بعض الافاضل انه قال
 لصاحب له هل استوييت قال له في اى معنى قال استوى عندك المدح
 والذم قال لا قال له فاذا لم تبلغ بعد فاجتهد لعلك تصل هذه الدرجة
 فهي اعلى درجة ^g) الفضائل ونهاية المحامد فاذا يئس آلهوى عن خدامك
 بهذا الوجه رام افساد عملك بشغل بالك بالدنيا واهلها ^h) وطول املك
 15 ونسيان ⁱ) اجلك فاذا راي انك تريد التفرغ لاعمال الآخرة نحو صلاة
 فريضة او نافلة او عند تلاوة كتاب الله او عند تعلم ^j) شيء من
 علم الدين والآداب وسوس اليك وشغل سرك باخبار دنياك من امور
 التجارات والشراء والبيع والربح والخسران ثم قال لك اغتنم بنا هذه

a) II Sam. 7, 9.

b) Pr. 3, 16.

c) II Chr. 29, 12.

d) Ps. 82, 10.

e) Ps. 147, 4.

f) Eccl. 1, 11.

1) O. T. غير. 2) P. A. B. D. F. scheint mir
 nicht ganz richtig. T. hatte wohl مدة فسحتها. 3) F. + ولا

يدوم الا مدة يسيرة. 4—4) Fehlt in F. 5) A. D. غاية. B.

على O. 6) F. واهلك. 7) F. ينسى. 8) O. على

من يعلم الدين.

في ولا طاقة بهم على نفعى ولا على دفع الضر عنى وهل حسبهم في ذلك
 الا كحسب النبات والحيوان غير الناطق ولعل هذا لا يتم لى من الناس
 اذا قصدتهم في عمل فيقع باوهمام انى مرء بعملى فلا استاهل عندهم. الا
 ائمت والذم فاكرون قد افسدت على بقصدى فيه غير وجه الله ولا يحصل
 لى عليه ما رجوت من الناس في الدنيا وقيل لبعض الامراء كيف⁵
 استحسنك قراءة فلان وكان حسن¹ الصوت وحسن النغم عند تلاوته
 للكتاب فقال كيف تعجبني قراءة من انما يقرأها لتعجبني² ويحظى بها
 عندى وانما كنت استحسنها له لو قصد بها رضا الله تع فقط³ وكذلك
 القول في كل من يقصد في صلاته استحسان الناس لها من اصحاب الصلاة
 في الجمل⁴ واحباب⁵ ال⁶ في الاقوال المحدثه اذا كان قصدهم فيها¹⁰
 اناس دون الله فهي غير مقبولة عند الله وتقول له ايضا لعل ان
 حصل لى كرامة في الدنيا على عملى لم يبق لى في الآخرة شيء من
 ثوابه ان قد تعجلته في الدنيا وقيل عن بعض الصالحين انه دخل الى
 سوق لشراء حاجة فنزل عند بعض التجار يبتغى شراءها منه فقال
 له جليسه اسمع له واقص حاجته لانه من اهل الورع والدين فقال له¹⁵
 الرجل الصالح لا حاجة لى الى سماعك انما جئت⁶ اشترى منك بمالى لا
 بدينى فالى ان يشتري منه حاجة وطلبها من غيره ممن جهل امره وما
 ذكرته من قصة والعشيرة لى شمس גדול כשם הגדולים فحسبه كحسب سائر
 آمال الناس في الدنيا من المال والكرامة التى يتفضل الله بها على اوليائه
 ان اوجبت ذلك حكمته بقوله גם אשר לא שאלת נחמי לך גם עושר גם²⁰

وروى عن بعض + D. 3) . لى تعجبني F. 2) . اللغة و + F. 1)
 الافضل ان كان له ولد حسن الصوت اذا هذا الليل قيل له قوم כבר
 Dies ist sicher apokryph. את ה' מהודך סבבך רבך بحسن صوتך
 . מהודך ist ein Wortspiel für . المجموع F. 4) . وال⁵ D. 5)
 . والخطب في المحافل اذا Nur in A. T. 6)

1) O. B. D. F. P. + راحة, hat hier keinen Sinn. 2) D. P.
פחולר ענר; F. om. 3) Fehlt in F bis وهل حسب.

وصلت من درجات الفضل عند الله حيث لم يصل غيرك في عصرك هذا وفي ذلك فوق الكفاية من شكرك لله على نعمته عليك واحسانه اليك وقد يصلح بك ان تجرى الى اداء بعض واجبات الناس ايضاً فقد علمت انهم اسباب لنفعك وضرك وقد صرح عندك ان في رضائك عنك فخر وفي تسخطك عليك منقصتك فاستعمل الحيلة فيما يوافقكم وتَحْطَى ٥ به عنكم كقول اوائلنا كل شروحه البريوت نوحه هيمنو روح המקום نوحه. (هيمنو) فترد عليه وما الذي ينفعني التصنع الى ضعيف مثلي من^١ ليس في قوته نفعي ولا ضررى وقد قال الكتاب خدلو لكم من האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא^٢ ولو كان ذلك واجباً كيف لي وأرضي جميع^٣ اهل عصرى وليس في قوتي أرضى عيالى فضلاً عن سواهم واما ما ذكرت 10 عن قول الاوائل في هذا المعنى فليس مما يوجب التخييل في استجلاب^٤ رضا الناس بل هو على ما قال بعض الحكماء في وصيته لابنه يا بنى استجلاب رضا جميع المخلوقين عنك مما ليس في طاقتك لكن اسع في رضا الله عنك يرضى المخلوقين عنك كما قال للحكيم ברצות ה' דרכי איש 15 גם אויביו ישלים אחו^٥ وكذلك من كان جملة العامة والخاصة شاكرين له وحامدين لحاله وراضين عن افعاله فانه دليل على ان الله تع زرع له المحبة في نفوس الناس ونشر له ذكراً طيباً على السنتهم وذلك مما لا يفعل الله لمن بغضه فهو دليل قوى على رضا الله عنه واما ان يكون الغاضل يسعى ويجتهد ليثني^٥ الناس عليه بحسن^٤ طاعته لله فليس من

a) Aboth III, 10.

b) Jes. 2, 22.

c) Pr. 16, 7.

1—1) Fehlt in P.; O כוון. 2) bis رضا جميع fehlt in F.; T. hatte bloss: استجلاب رضا جميع المخلوقين كما قال للحكيم. In B steht nach dem Bibelfers am Ramde: ايضاً قال بعض العلماء اعلم ان رضا الخالق غاية: لا تلاحق السلامة منه ونهاية لا تدرك. Dies rührt aber offenbar von einem Abschreiber her, der den Widerspruch nicht gemerkt hat.

3) F. لثناء.

4) F. بحسب.

والتنقّل بالصيام بالنهار^١ وبالصلاة والصدقة وترك الاسراف من فضول القوت
المباح ونهوا عن الخلف بسم الله جلّ وعزّ وان كان الكالف به صادقاً
وعن كثرة الكلام وان كان سالماً من الكذب وعن ذكر اخبار الناس وان
سلمت من الغيبة وعن الافراط في المدح وان كان اهلاً له وعن الافراط
في الذمّ والمقت لاهل التقصير وان استوجبوا ذلك وكثير مما يشبه هذا
وقد ينبغي ان نشرح من هذا القسم الثاني مثالات يقاس منها سائر
الامور ويتحقق الانسان منها بعون الله اذا احاط بها علماً فليس ضرباً
من ضروب الخير الا وله آفة تُفسده فمن وقف على وجوه الآفات المفسدة
للافعال كان امكّن على التحقّظ منها ومن لم يعلم الا للخير وحده لم
يخلص له شيء منه لكثرة الآفات اللاحقة له وقد كان بعض الافاضل
يقول لتلاميذه تعلّموا الشرّ أولاً لتجنبوه وكذلك تعلّموا الخير واعملوا
به كقول الكتاب نير لكم نير واملّ تودعو امل كوايم^٢ وقال^٣ ربن يوحنا بن زكاي
عن الدواخل التي تدخل الاكيال والاوزان اوي لي ايم اومر اوي لي ايم لا
اومر ايم اومر شما يلמדو הרמאים ايم لا اومر شما يامرو הרמאים ايم
١٥ تلميדי חכמים בקיאים במעשה ידינו ثم سالوا امرون او لا امرون فجاوبوا
عن ذلك امرون ومهاي קרא امרון כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בהם
ופושעים יכשלו בהם^٤ فاقول ان كل ما تقدم ذكرنا له في هذا الباب
مما يشكّكه الهوى على الانسان فانه اذا لم يمكنه تشكيكه فيها اخذ
في مناظرته عليها بالحجّة والبرهان ليبطل عليه حقائقه فاذا وقفت على
٢٠ تمويهه وضعف دلائله ولم يمكنه مقاومتك ولا ابطال ما علمت يقينه
وصحّته مما تقدّم لنا في هذا الباب رجع يخادعك ويغالطك^٥ في نفسك
فيقول لك لقد سرّني حالك في حسن اعتقادك واخلاصك لله ولقد

a) Jer. 4, 3.

b) Baba bath. 89b.

c) Hos. 14, 10.

١) D. T. om. Der Nachdruck liegt aber auf التنقّل nicht auf النهار.

٢) F. ويغالطك.

وبرهانه فيصَحِّح لك الحُفَّ ويتَلَجَّج لك اليقين ويخلص علمك من الشك
وعملك من التخليط وإن قصرت عن ذلك كان خداعه لك أقوى وظفـره
بك اظهر^١ وملكه عليك أشد واحتواؤه على ظاهره وباطنه اوكد لانه ياتيـك
من جهة العلم ويجري بك في طريق البرهان الذي تأنس اليه بعقلك
٥ فاذا خلص عقلك مال معه^٢ واستعان به عليك لركونك اليه^٣ فيما التبس
عليك امره واعتمادك عليه فيما جهلت معناه فاذا تمكّن منك وتحكّم
عليك بعون العقل له ومساعدته اليه فيما يوعمه به ويجليه عليه من
المبتنان في صورة برهان نقلك من تلك الدرجة التي كانت تقرب الى
الحُفِّ ويخفي فيها وجه الباطل الى ما يليها مما يكون الحُفِّ فيها اقل
١٠ والباطل اكثر وكذلك لا يزال ينقلك من درجة الى ما يليها حتى يصير
بك الى درجة قد خفي وجه الحُفِّ فيها وكانت باطلاً محضاً فيستأصلك
في الدنيا ويسقطك من درجات ثواب الآخرة ويكون علمك وبلاّ عليك
وعقلك سبباً لحتفك نظير ما قل الكتاب هو حكميم بعينيه وندر فنيه
نبرنيه^٤ وقال الهه: دبره ه' ماسو وحكمته مة لهه^٥ وقال كي يשרيم دركي
١٥ وقيل ان الحكمة اذا سلك بها الحكيم سبيلها كانت دواء لكل داء
واذا خالف بها طريقها كانت داء عامّاً لا دواء له ولا شفاء منه ولذلك
مثلت الشريعة بالنار كقول الكتاب الهه كه دبري كاش^٦ لانها تنير الابصار
بضياؤها كقوله مضاوت ه' بده مائرت عيנים^٧ وقال نر لدنلي دبر^٨ وتحرف
بحرفها من خالف سبيلها بعد علمه بها كقوله كي كاش ه' دشس^٩ وقال
٢٠ يمسر عل رشعيم فحيم^{١٠} وقال وامرته لا اוכرني ولا ادبر عود بشمو وهيه

a) Jes. 5, 21. b) Jer. 8, 9. c) Hos. 14, 24. d) Jer. 23, 29.

e) Ps. 19, 9. f) Ps. 119, 105. g) Jes. 66, 16. h) Ps. 31, 6.

1) P. أسرع D. آكد F. B. om. 2) T. عنه O. B. D. عنك.

3) O. لركونه اليك.

له أن الأوائل أوجبوا ذلك من قول النبي في שאو מרחם עיניכם ורחא מי
ברא אלה וגו' ٥) وقال الولي كي אראה שמיד מעשה מצלעותיך וגו' ٦) فذلك
يكون على وجه الاعتبار بالموجودات وليستدق بها أن لها خالقاً قادراً حكيماً
خلقها لا من شيء ونظمها وحكمها بحسن نظام واحكم اتقان فواجب
الاعتبار بها على هذا الوجه لا للقضاء بها ولا ليحكم منها على السعود ٥
والنحوس فافهم ففى مثل هذا وامثاله يروم الهوى ادخالك ليتلفك ١)
ويهتكك فيقول لك اياك ٢) العكاسل والسكوت فتنسب الى العي والجهل ودع
عنك سائر العلوم وكثرة تعبها وقلة فائدتها ٣) فان لم نفتح للشهوات
بلبا في اول الامر ونسوغه منه في استعمال الفصول والحرص عليها ونرد
عليه بان الفصول لا تدعو للحاجة اليها وفي النظر في امور اقواتنا من 10
شغل نفوسنا بها الكفاية فان مكنا الله من الفصول ٤) دون شغل بالنا بها
واستعمال افكارنا فيها صرفناها على ما يجب وفي ما يلزم وان كانت
الاخرى قنعنا بالقوت واستغنينا عما سوى ذلك انكسر الهوى وانهمز
وان اطعناه فيها درجناء ٥) من مرتبة الى التي يليها حتى يشرف بنا على
الهلاك في الدنيا والآخرة وهذا مثال القسم الاول الذي يشكك به الهوى 15
للانسان اذا كان ضعيف العلم والمعرفة بالله وبشريعته واما اذا كان
الانسان عالماً بالله وبدينه رام الهوى ادخال الفساد عليه ٥) والتخليط في
علمه وعمله بطريق الحجة والدليل من حيث امكنه من المعقول والمكتوب
والمقول ويبرهن ٥) على ما يرشده اليه براهين موهبة غير صادقة المقدمات
ولا واجبة النتائج فان صفا عقلك وقوى علمك بطريق البرهان ووجوه 20
التحفظ فيه عند المناظرة ٥) والجداول اظهرت وجوه خطأ هواك في دليله

a) Јес. 40, 26. б) Пс. 8, 4.

1) O. **ליחקפך ויחחפך** D. **ליחקפך ויחחפך** T. P. B. F. **وايك والسكوت** 2) D. **איהא** O. **איהא** ist Aenderung eines Abschreibers. 3) O. **איהא** D. **איהא** 4) O. **איהא** D. **איהא** 5) Fehlt in O. 6) F. **איהא**

والرضا بحكمه^١) وقدره فاذا كان القضا والقدر بالسعود والنحوس مردودين
الى حكم النجوم والفقائل وما اشبه ذلك فهو الشرك بالله المخلص لا محالة
ويؤول ذلك الى الكفر بالله وانكاره جملة فان قال قائل لقد وجدنا ندعون
بن يواش يستقصي بالغال بزعم المعترض ويظنه في قوله ويؤاد ندعون وهנה
٥ ايش מספר לדעהו חלום ויהי כשמוע גדעון את מספר החלום ואת שברו וגו' (a)
قلنا له الله امره بذلك لما علم منه قلة ثقته بقضائه واستقلاله^٢) لنفسه
واستحسن الله ذلك منه فان ذلك كذلك فقد خرج عن كونه فال. فان
قال قد وجدنا יהונתן بن שאול قد امتثل الغال بزعم القائل في قوله ويأمر
יהונתן הנה אנחנו עובדים אל האנשים וגו' אם כה יאמרו אלינו דומו עד
10 הגיענו אליכם ועמדנו וגו' ואם כה יאמרו עליו ועלינו וגו' (b) قلنا له قد
تقدم من القول قبل ذلك انه دعا الى الله في ان يظهر نصرة ليشراة على
يديه بقوله ويأمر יהונתן אל הנער נושא כליו לכו ונעברה אל מצב הערלים
האלה אולי יעשה ה' לנו כי אין מעצור לה' להושיע ברכ או במעט. (c) ففى
قوله اولى يעשה ה' לנו دليل على انه تصرع ورغب ودعا الله تع في ان
15 ينصرة ويؤيده على الاعداء فلما علم الله تع حسن نيته وان النحى
قصد فعلة قصد مصلحة ومغوثة ليشراة اجابه الله في ما طلبه منه
واظفروا بعدائه ونصرته وكان سببا لتمام الظفر والغلبة لسائر الفلسطينيين
فقد خرج ايضا ذلك عن ان يكون فلا بدعائه الى الله في نصرته ونصرته
الامة كقوله כי אין מעצור לה' להושיע וגו' فان قال قد راينا الاوائل يذمون
20 من قعد^٣) عن تعليم علم النجوم في قولهم (d) כל היודע לחשוב בחקופות
ובמולות ואינו מחשב עליות הכתוב אומר והיה כנור ונבל וגו' وقالوا מנין שחייב
אדם לחשב בחקופות ומולות שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם וגו'
איוו היא חכמה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומולות (d) قلنا
a) Ri. 7, 15. b) I Sam. 14, 8. c) I Sam. 14, 8. d) Sabbath 75a.

1) D. بحكمته .

2) O. ואסתנחאצה .

3) D. امتنع .

بالك من العلوم الا ما تتزقن به عند اهل عصرك وتتصنع به الى اجلآه
 اهل زمانك من وزير وصاحب شرطة وحامل ونى خطّة مثل علم غريب
 اللغة وقانون العروض واصول النحو والشعر وطرائف الاخبار ونوادر الامثال
 وشواذ الحديث¹ واستعمال مجالسة اهل البلاغة وتعلم الكلام مع كل طبقة
 من طبقات الناس² وتعلم علم النجوم والقضاء بها للخاصة والعامة³
 فتستشير عقلك وتستفتيه فيعرفك أنك ان اعرضت عما⁴ يخصك بنفسك
 من علم الشريعة والقيام⁵ بها دون سائر العلوم⁶ تهلك ولا ينفعك عند
 الله تع شيء مما ائتغلت به دونها وقد أكد عليك الرسول عم بقوله
 ولا تملكون بحقوق الغويين (a) الذي من شأنهم يلتفتون الى حكم النجوم
 والغال والزجر⁷ والطيرة والسعوذة وما اشبه ذلك⁸ فيستقصون بها كما قال¹⁰
 عنهم الكتاب في الغويين هؤلاء אשר اتوا يورث اوتهم ال معننهم وال كوسمهم
 يشمعو واتوا لا ب (b) وقد قال الرسول عم لا يعضا بך معبير בנו وبنو باء
 كوسم كسمهم فاضاف בנו وبنو باء الى كوسم كسمهم (b) لانه مكروه مثله عند
 الله تع ومتوازن عنده في النكرة وقد ترد من الانبياء في انكاره في
 مواضع كثيرة لا حاجة بنا الى اثباته ههنا لشهرته وقد قال الكتاب في لا¹⁵
 نوح بيعقوب ولا كسم فيשראל (c) وقال الولي لا كماله خلک يعقوب في يوزر הכל
 هو (d) معما في ذلك من الاعراض عن التوكل على الله تع والاستسلام اليه

a) sic. Vgl. Lev. 20, 23. b) Deut. 18, 14, 10. c) Num. 23, 23.

d) Jer. 10, 15.

1) T. hat dafür המליצות הנכריות (vgl. auch 200 note 3), weil er offenbar nicht an das Hadith denken mochte. Alle Hss. haben aber حديث nicht احاديث und Bachja hat den Ausdruck beibehalten, den er in seiner arabischen Quelle vorfand. 2) Von hier bis الى 236, 7 hat sich nur in O. und D. erhalten, fehlt aber sowohl bei T. als auch bei P. D. und F. In ihrer Vorlage muss ein ganzes Blatt gefehlt haben ohne dass sie es gemerkt hätten. 3) D. فيما. 4) D. والقيام. 5) D. ذلك كما. 6) D. ولا ينفك. 7) O. والزجر وما. 8) D. فلا ينفك.

وجوه العدل في الامرين التي قد تقدم ذكرنا لها في باب التوكل على الله
زال هذا الشك عندك وسكن قلبك¹ من تلبيسه فلذا يئس الهوى عن
الظفر بنا من هذا الوجه شكك علينا ثواب الآخرة وعقابها ورام التخليط
والتلبيس علينا من جهة قلته وجوده مشروحاً في كتابنا وقلته ظهور آثارها
فيه فلذا تأملنا ما في كتب سائر الانبياء من ذلك مثل وادود حشوب² الـ
الهالوم³ אשר نחנה⁴ ثم ونחني⁵ لך מהלכים בין העומדים האלה⁶ ثم מה רב
טובך אשר צפנת ליראיד⁷ ثم عين لا رאתה אלהים⁸ وولחך יעשה למחכה לך⁹ ثم
וחלך לפניך צדקך¹⁰ وكثير مثل ذلك مع ما تدل عليه آثار الاوائل وما يدرك
منه بطريق العقل سكنت نفوسنا وركنت الى صفة وجوب الثواب
والعقاب في الآخرة فلذا يئس الهوى من تشكيكنا في جميع ما تقدم
ذكره رام تكسيلنا¹¹ عن اعمال الطاعة وشغلنا بامور دنيا من اكل وشراب
ولباس ومركب والتذاذ بصروب اللذات الجسائية فلذا اطعناه في القوت الذي
لا غنى لنا عنه زين الينا الفضول التابعة للاقوات وحبب¹² الينا الترف¹³
والتنعم ومنافسة الملوك والسلاطين وذوى خدمتهم في التشبه بهم والجرى
على سننهم والاخذ بسيرهم في طلب اللذات فلذا رأى الهوى منا حرصاً
عليها ونشاطاً¹⁴ اليها¹⁵ قال لنا قول الشاعر¹⁶

وَإِذَا كَانَتِ النَّفُوسُ كِبَارًا تَعَبَتْ فِي مَرَادِهَا الْأَجْسَامَ

وقال¹⁷ شمر عن ساعدك يا ايها المخدوع وجدّ جدك ايها المفتون
واخدم الدنيا واعبد اهلها عسى تصل الى شيء من بغيتك فيها
ولا تتعرض الى عمل من اعمال الآخرة الا ما عسى ان يكون لك عوناً على
الدنيا ويرضى عندك فيها اهلها وخدمتها من الملوك والسوقة ولا تشغل

a) Eccles. 12, 7. b) Zach. 3, 7. c) Ps. 31, 20. d) Jes. 64, 3.
e) Jes. 58, 8. f) Al-Mutanabbi ed. Al-Jaziri, Beirut 1889, p. 267, Z. 7.

1) O. B. D. P. وسكنت قلوبنا. 2) D. aus Hambilana. 3) P. B. وحسن. 4) P. B. الترفة. 5) B. D. F. وشرها. 6-6) Fehlt in T.; فلذا; B. D. تبعنت; F. حملها في.

الباب الثالث منه زالت جميع تلك الشكوك من صدرك وتحقق لك معنى الوحي وضرورة وجوب الشريعة وبعثة الرسل بها ووجوه التنبيه عليها فلذا يئس عنك¹⁾ في هذا المعنى شكك في النقل فقال لك ان المعقول والمكتوب كلاهما صحيحان وأما ما نقل اليك الاوائل فليسه الا فضلاً ليس بواجب التزامه فلذا تأملت بعقلك رايت ان المعقول والمكتوب محتاجان الى النقل حاجة وكيدة اذ لا تمام لاحدهما دون النقل فان المعقول ان لم يجد لنا النقل كميته وكيفيته وزمانه ومكانه وسائر اعراضه لم يصح لنا ذلك من جهة عقولنا فقط وكذلك المكتوب ان لم يشرح لنا النقل وجه قراءته وتفسير لغته وبسط معانيه وتفرعها لم يتم لنا ذلك من الكتاب²⁾ فقط كقول اوائلنا عم בשלש עשרה מדות³⁾ התורה נדרשה^{a)} وقالوا מסורת סיג לתורה^{b)} وايضا فان الكتاب قد احالنا في جميع فروعه على النقل في قوله כי יפלא ממך דבר למשפט^{c)} ثم قال وדרשה והגידו לך את דבר המשפט وقال והאיש אשר יעשה בדרך לבדתי שמוע אל הכהן העומד לשרת שם فلذا وقفت على ذلك زال الشك عنك وصح¹⁵⁾ عندك العلم المعقول والمكتوب والمنقول فلذا يئس عن خداعك من هذا الوجه رام ذلك من جهة الثواب والعقاب فيشكك⁴⁾ أولاً في الثواب والعقاب في الدنيا فيقول لك لو كان الثواب والعقاب جاريين في الدنيا مجرى العدل لما أنعم على الكافر ولا امتحن اهل الصلاح في الدنيا على ما قال من تقدم ذكرنا له في الباب الرابع من هذا الكتاب فلذا كشف لك⁵⁾ العقل

a) Borajtha derabbi Išma'el b) Āboth III, 13. c) Deut. 17, 8ff.

1) D. عن خداعك لك. 2) T. hatte wohl bloss: جهة عقولنا P. وكذلك المكتوب ان لم يشرح لنا الا من الكتاب فقط. Dieses hat aber keinen rechten Sinn und das Hebräisch muss so ergänzt werden: וכן הכתוב אם לא תפרש לנו הקבלה אופן קריאתו ופירושו לשונו וביאור ענינו. 3-3) So B. וחולדותיהם לא ישלם לנו כל זה מן ספר התורה בלבד מצד הגמול והעונש בעולם הזה ויאמר: D. F. P. Bei T. müsste es lauten: אלו היו הגמול והעונש הולכין על דרך הצדק. 4) O. B. D. الينا.

نفى هذا الرأى عنك بالدلائل الواضحة التى ذكرها الاوائل واثار
الانبياء عم فاذا يئس عن تشكيكك فى امر نفسك رام تشكيكك فى
الخالف جل وعز فيقول لك ان هذا العالم غير مُحدث ولا مُبدع ولم
يزل على ما هو عليه ولا يزال كذلك فليس شئ منه احق بان يكون
خالقاً من ان يكون مخلوقاً فلا يلزم على شئ منه طاعة غيره ان الكل
قديم ازلى فاذا ورد عليك مثل هذا ارجع الى عقلك فَسَيُورِيكَ فساد
هذا المذهب من مقالة اخلاص التوحيد لله من هذا الكتاب بما
يوجدك ان للعالم خالقاً خلقه لا من شئ وينبغي^(١) ان تعلم ان كل
ما اكدت الشريعة علينا من امر السبوت ورددت فى حفظه والذكر له
ووعدت وتواعدت انما الغرض به والقصد فيه نفى مذهب الدهرية
عن اوهامنا واثبات معنى للحدث والابداع واعتقاده فى نفوسنا ان هو
الرأى الصحيح فافهم^(٢) فاذا يئس عن تلبيس هذا الامر عليك اوقعك فى
ضروب الشرك نحو مذهب الثنوية ومذهب النصارى فى التثليث ومذهب
اصحاب الطوائع ومذهب جهال اصحاب النجوم على اختلاف مذاهبهم فاذا
تحقق عندك ان الخالف قع واحد ازلى كما تقدم لنا من القول فى اول
هذا الكتاب زالت جميع هذه الشكوك عنك فاذا يئس منك فى هذا
الوجه رام خداعك من جهة وجوب الطاعة لله فقال لك انما الطاعة
من الطائع للمطاع تكون عند فقره اليه واما الخالف قع فغير فقير الى
مخلوقاته ولا محتاج الى مصنوعاته طاعتك لله لا معنى لها ولا وجه للعناء
بها فاذا اشرفت بعقلك على ما تقدم لنا فى باب الاعتبار لنعم الله علينا
وفى باب وجوب التزام الطاعة لله عنها زال هذا الشك عنك وواجبت
على نفسك طاعة ربك فاذا يئس الهوى عن خداعك بهذا الوجه رام
التشكيك عليك فى باب النبوة وفى الرسول^(٣) وقانون الشريعة ووجوه صحتها
ولزومها فان قاومت بعقلك وقاثلته بالحجج المتقدمة فى هذا الكتاب فى

1—1) Fehlt in T.

2) So alle Hss.; T. las الرُّسل.

غرضه اثبات محال فما اسرع صرعه وما اقرب هلاكه ان فطنت لضعفه
 كما وصفه للحكيم في قوله عير كمنه وانשים به מעט وبא אליה מלך גדול
 וסבב אותה וגו' ומצא בה איש מסכן חכם ומלט הוא את העיר בחכמתו a)
 فوصف الانسان بعير كمنه لانه العالم الصغير ووصف آلات جسمه واخلاق
 نفسه بانשים واستقلهم لعظيم قوة الانسان وطول امله في الدنيا ونقصان
 قوته 1) وقلة ادراكه منها ووصف الهوى بملك גדול لكثرة جنوده وأتباعه
 وحشده وقال וסבב אותה لاستتماله على جميع امور الانسان في باطنه
 وشاعره وقوله ובנה עליה מצודים גדולים لكثرة خواطره السيئة وافكاره
 الرديئة وعوارضه المذمومة التي يروم هلاك الانسان بها على ما سياتي
 شرحنا لها في ما نستأنف من هذا الباب وقوله ומצא בה איש מסכן חכם 10
 يعنى العقل وانما وصفه بمسכן لقلته وأتباعه وأعوانه كقوله عنه ואדם לא
 זכר את האיש המסכן ההוא وقال וחכמת המסכן בזויה a) ومع ضعفه فقد
 وصف سرعة انقياد الهوى له عند جهاده ودفع ضرره عن الانسان
 بسهولة لانه قليل من الخلق يغلب كثيراً من الباطل كما ان اليسير من
 النور يدفع كثيراً من الظلمة ففى ذلك تنبيه على جهاد الشهوات. 15
 ومقاومة الهوى بجد ونشاط ان صح لنا ضعفه عن مقاومة العقل وسرعة
 انهزامه امله نظير قول الكتاب שחו רעים לפני מוכים ורשעים על שערי צדיק b)
 فاول ما يشكك عليك الهوى ويروم اثباته عندك فهو ان نفسك لا
 بقاء لها دون الجسد وانها فاسدة بفساد جسمك وان لا وجود لها بعد
 الموت بشبهات لا تثبت عند التحصيل ليكون لك ذلك سبباً لطلب 20
 اللذات الغانية والشهوات الدائرة فتقول كما قال الكتاب عن اصحاب هذا
 الراى אכול ושחה כי מחר נמות c) فان استشرت عقلك في هذا المذهب

a) Eccles. 9, 14f.

b) Pr. 14, 19.

c) Jos. 22, 13.

1) P. وادراكه B. D. T. لادراكه.

من سلاح عقلك ما تقاُتله به وتدفع سهامه عنك نجوت وسلمت منه باذن
الله جل وعزّ وإن قلّدتَه امرُك وجعلتَ مقدارك الى حكمه لم يقنعه منك
الا حتفك في الدارين واستتصالك من المحلّين نظير ما قال الولي في فرع
من فروعه وشخص من جنوده كي رבים חללים הפילה ועצומים כל הרונה
٥ درכי שאול ביתה וירדות אל חדרי מותה) فلا يشغلك جهاد غيره عن جهاده
وقتل سواه عن قتاله ومُحاربة من يبعد عنك عن حرب من لا يفارقك
ودفع من لا يصل اليك الا بعد الانن له عن دفع من لا يستأذن في
حضوره^(١) عليك وقيل عن بعض الصالحين انه لقي قومًا منصرفين عن حرب
عدو غانمين بعد جهاد شديد فقال لهم انصرفتم بحمد الله عن الجهاد
10 الاصغر غانمين فاستعدّوا للجهاد الاكبر فقالوا له وما للجهاد الاكبر فقال
لهم جهاد الهوى وجنوده ومن العجب يا اخي ان كل عدو لك اذا
غلبته مرة وثانية كفاك نفسه ولم يشغل باله بمحاربتك لعله بفضل قوتك
على قوّته فهو في حال يأس من غلبتك والظفر بك واما الهوى فليس يقنعه
منك غلبته مرّة ومائة مرة غلبته او غلبك فانه ان غلبك قتلك وان
15 غلبته مرّة رصداك طول دهرك ليغلبك كقول الاوائل אל תאמן בעצמד עד
יום מותך^(٢) وليس ينهاون بدخيفة من دقائق امورك ان يغلبك عليها
ليكون استدراجًا لغلبتك فيما فوقها وحسب ذلك ينبغي ان تكون منه
على حال جذر فلا تسوّغه شيئًا من مطالبه فيك بل يعظم في عينك
القليل من غلبتك اذا غلبته واليسير من مضارته لتستدرج بذلك الى ما
20 فوقه فانه سريع الانقياد لك وقليل الثبات عند ثباتك لمقاومته كقول
الكتاب والיד חשוקתו ואמה חמשל בו^(٣) فلا يهولك امره وان عظم اتباعه
ولا يهيبك شأنه وان كثر اعوانه فان اصل مقصده تحقيق باطل ومغري

a) Pr. 7, 26. b) Abboth. II, 4. c) Gen. 4, 7.

الانسان بما يفسد اخلاص قلبه عند عمله لله وان كان عالماً بالله ويشريعه
فتنقسم قسمين احدهما افكار يشكك عليه بها الحقائق ويلبس عليه يقينه
حتى لا يخلص له عمل لله والقسم الثاني مناظرته¹ بالحجة والدليل
للانسان على ما يجري عليه ويجهت فيه من العمل لله غير واجب ولا
من² طريق الحزم له بل يرشده الى العمل للدنيا واهلها.

5

الفصل الخامس

وقد ارى ان اشرح لك من ذلك مثالات تدل على سائر ما لم اذكر
منها فيحذر الناس منها ويصفو اخلاصهم لله تع كقول الحكيم **שמועל חכם**
ויוסף לזכרה وذلك بان اقول ينبغي لك ايها الانسان ان تعلم بان اعدى
عدو لك في الدنيا فهو هواك الممتزج بقوى نفسك والمختلط بمزاج روحك³
المشارك لك في تدبير حواسك الجسمانية والروحانية المتمكن من اسرار
نفسك وما تكنه في ضميرك المستشار في جميع حركاتك الظاهرة والباطنة
التي تكون عن اختيارك الراصد اوقات غفلتك فانت راقد عنه وهو غير
نائم عنك وانت كاللص عنه وهو غير لاه عنك قد لبس لك ثياب⁴ الموت
وتحلى بزي⁵ المحبة لك⁶ وصار في جملة نصحاءك وذوى ارشادك وخالص⁷
اصدقائك بلطف خدعته لك يجري الى ما يسوقك في ظاهر لمكانته⁸
واشارته وهو يرميك باقتل سهامه ليستأصلك نظير ما قال الكتاب فيمن
هذه حاله من الناس **כמתלהלה היוורה וזקים חצים ומוח כן איש רמה את**
רעהו ואמר הלא משחק אני ومن اقوى سلاحه التي يقاتلك بها في باطن
امرك ان يروم تشكيك حقائقك وتخليط ما صفا لك من اليقين وتشويش⁹
نفسك باوهام كاذبة ودعاو باطلة يشغلك بها عن مصالحك ويلبس عليك
ما تلج¹⁰ لك في ايمانك واعتقادك فان كنت على حذر منه واعدت له

a) Pr. 1, 5. b) Pr. 26, 18 f.

1) P. مناعزרה aus ממעزרה. 2) Nur in T. 3) ثوب D. 4) فيك P. 5) O. למחאבחה. 6) O. כלז. 7) D. למחאבחה. 8) O. כלז. 9) تشويش. 10) تلج.

وجه افساد للجهل بالله لاعمال الطاعة فهو لان من جهل ربه لم يعبد به بقلبه
 واما يعبد من لا يجهل امره ويصح له منه النفع والضر فان عمل الجاهل
 بالله عملاً من اعمال الطاعة انما قصده فيها قصد من يخاف ويرجو من
 الناس فقط فهو يعبد الناس لا خالف الناس لجهله به وضعف تمييزه
 عنه وكذلك القول في من يعبد الاصنام انما يحمله على ذلك جهله
 بالله عز وجل وقد يفصل عابد الاصنام على المرائي باربعة اشياء احدها
 ان عابد الاصنام في هذا الزمان غير منهي عن عبادة الاصنام على يد
 نبي يحقق عنده فساد مذهبه بالآيات والبراهين واما المرائي بدين الله
 فمحجوج بما نقل اليه من الامور بعبادة الله والنهي عن الشرك^١ به وعن
 10 التوكل على غيره والثاني ان عابد الاصنام يعبد من لا يعصى الله واما
 المرائي بدين الله يعبد من لا يعصى الله ومن يعصيه من الناس والثالث
 ان عابد الاصنام انما يعبد شيئاً واحداً فقط واما المرائي فلا نهاية
 لمعبوداته والرابع ان عابد الاصنام لا يخفى على الناس امره فيجذبوا ضرره
 لاشتهار^٢ كفره بالله واما المرائي فغير ظاهر الكفر بالله فيسترسل الناس اليه
 15 فيمكنه من الاضرار^٣ بهم ما لا يمكن غيره فهو أدوى داء في العالم وهو
 المسمى في لغتنا חנף וידיר ומפסה واما الجاهل بامر الله وبشريعته
 فغير خالص العمل بالطاعة له لانه اذا جهل وجوه الطاعة^٤ في اصول
 الشرائع فاحرى ان يجهل وجوه تمامها باخلاص قلبه فيها لله تعالى فما
 يتناول من عمل الطاعة انما قصده فيها غير الله لانه كالشاك في صحتة
 20 وجوبها عليه ان لا علم له بما يوجب^٥ اخلاصه فيها لله كقول الاوائل عم
 אין בור דא חטא ולא עם הארץ חסיד^٦ واما وسواس الهوى^٧ واشارته الى

a) Aboth. II, 5.

1) O. السرف. 2) D. لشهرة. 3) P. الضر. 4) P. T. اعنى .
 D. لم يعلم معنى . 5) T. hier irrthümlicher Weise bis
 ٣٣١, 1. وبشريعته 6) T. فتنقسم . 7) الهوى

اولها اخلاص التوحيد لله تَع على ما تقدّم في اول كتابي هذا والثاني اعتبار نعم الله عليه وتواترها لديه على ما شرحنا فيه ايضاً والثالث التزام طاعة الله على ما ذكرت فيه ايضاً والرابع افراذه بالتوكل عليه دون المخلوقين والخامس صحتة يقينه بان النفع والضّر لا الى رأى^١ مخلوق ولا في قدرته دون اذن الخالق تَع والسادس استواء المدح والذمّ عنده من 5 الناس له والسابع ترك التزيين للناس والثامن اخلاء باله وقلبه من اشغال الدنيا عند عمله للآخرة والتاسع مراقبة الله جل وعز والحياء منه والعاشر مشورة العقل في كل ما يوسوس الهوى في قلبه والاخذ برأيه دون رأى الهوى

10

الفصل الثالث

واما الاعمال التي تكمل بالاخلاص لله عند تناولها فهي اعمال الطاعة المبتغى بها رضاء الله تَع وهي جملة الفرائض الظاهرة على الجوارح التي يمكن فيها توجيهها لغير الله فيكون قصد فاعلها التزيين للناس بها 15 وابتغاء كرامتهم له ومدحهم اياه على عملها واما فرائض القلوب فلا يمكن فيها رياء ولا حب الكرامة والثناء لمن التزم شيئاً منها ان لا علم للناس 16 بذلك منه واما يقصد بها^٢ صاحبها وجة^٣ المطلع عليه وهو الله تَع فقط كقوله انا هـ حوكر لب بوحن كلويوت^٤ وقال النصارى له اهلنا وهنذلات لنا اهلنا^٥

الفصل الرابع

واما اجناس مفسدات الاخلاص في العمل لله تعالى فهي ثلاثة احدها 20 الجهل بالله وينعمه والثاني الجهل بالمر الله وبشريعته والثالث وسواس الهوى واشارته الى الانسان بما يحجب اليه الدنيا ويبعده عن طريق الآخرة واما

a) Jer. 17, 10.

b) Deut. 29, 28.

1) T. بيد. 2—2) Fehlt in O.; T. بها وجه.

الباب الخامس في اخلاص العمل لله وحده^١

قال انه لما تقدم لنا القول في التوكل على الله تع رايتم ان تبلغ ذلك بشرح وجوه اخلاص اعمال الطاعة لله وحده لما في ذلك من صفو الصبائر ونقاء القلوب من التخليط المفسد لها والاعتصام من صنوف التزيين المؤتى الى الرياء والتصنع^٢ والتملق للمخلوقين كقول الملاحون: אל נא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה^٣ فينبغي الان ان ليّين من امور الاخلاص في العمل لله عن ستة معان احدها ما الاخلاص في العمل لله والثاني بماذا يكون والثالث في اى الاعمال يلزم الاخلاص لله والرابع اجناس مفسداته والخامس كيف وجه نفيها عن النفس حتى يصح من الانسان الاخلاص لله عند كل عمل يتناول له لوجهه والسادس في المراقبة لله والتحفظ به والضبط له

الفصل الاول

واما الاخلاص في العمل لله تع فهو القصد بالظاهر والباطن في العمل بطاعة الله لوجهه تع ابتغاء رضاه فقط دون رضا المخلوقين

الفصل الثانى

15

واما بماذا^٤ يكون الاخلاص في العمل لله وحده فعشرة^٥ معان اذا صحت في نفس الإنسان وتيقنهما وجعلها قواعد لطاعته واصولاً لعمله تتم اخلاصه لله تع فيها ولم يلتنفث الى سواه ولا امل غيره ولا قصد بها غير رضاه

a) Hiob 32, 21.

1) Fehlt 2) في وجوب اخلاص عملنا لوجه الله والتحفظ لاصناف الرياء
3) عمّاداً. 4) A. D. 5) ففى عشرة.

الكتاب أمم أورح משפטיד ה' קוונוד לשמד ולזכרד תאות נפש a) وقال الولي
 צמאה נפשי לאלהים לאל חי b) فهذه عشر درجات التوكل التي لا يخلو
 متوكل من احداها ووجدنا معنى التوكل في كتاب الله يعبر عنه في اللغة
 العبرانية بعشرة الفاظ بآزاء هذه العشر درجات وفي מבטח ומשען. הקוה.
 מחסה. תוחלת. חכוי. סמיכה. שכר. מסעד. כסל جعلنا الله وایک من المتوكلين ٥
 عليه المستسلمين الى حكمه بالظاهر والباطن برحمته تعالى •

a) Jes. 26, 8.

b) Ps. 42, 3.

الزريعة^١) والسفر في البحر وقطع المفاوزات بلا ماء وعند اقبال السيول وعند وقوع الطواغين في الحيوان وما اشبه ذلك من الامور التي لا حيلة للانسان فيها بوجه من الوجوه كقول الكتاب وبعث رعوهم يا امرو قوموا وروايعونا^٢) فان قوى تمييزه عن الله تع توكل عليه ايضاً في ما يمكنه فيه بعض الحيلة ٥ مثل استجلاب الرزق بالاسباب المخوفة والصناعات المتعبئة للابدان وتركها اتكالا على الله انه يرزقه بما يسهل استعماله عليه منها فان قوى تمييزه عن الله جل وعز صرف توكله الى الله في جملة الاسباب ما عسر منها^٣) وما يسر وكان قصده في التعرض لها^٤) طاعة لله وانقياداً لامره فان قوى تمييزه اكثر من ذلك بلطف الخالق تع بمخلوقاته رضى بما يكون من قضاء 10 الله له وعليه بقلبه ولسانه وظاهره وباطنه وسره جميع صنع الله به من موت وحياة وفقر وغنى وهمة وسقم لا ينتشوق الى غير ما اختاره الله له ولا يريد الا ما يريد الله له فاستسلم الى الله ورمى بنفسه وجسمه الى حكمه ولا يؤثر حالاً على حاله^٥) ولا يختار غير ما هو عليه من امور دنياه على ما كان يقول بعض المتوكلين له اَصْبَحْ قط على حال وتمتعت 15 سواها^٦) فان قوى تمييزه عن الله اكثر من ذلك وعرف الغرض الذي قصد له بخلقته واخراجة الى هذه الدار الغانية ومبى فضل الدار الاخرى الباقية زهد في الدنيا واسبابها وانقطع بوجهه^٧) ونفسه وجسمه الى الله جل وعز فانس بذكره في الخلوات واستوحش دون الفكرة في جلالتة وان كان في الجماعات فلا يتمنى الا رضاه^٨) ولا ينتشوق الا الى لقاءه شغله سروره بمحبته 20 عن سرور اهل الدنيا بالدنيا وسرور اهل الآخرة بالآخرة وتلك اعلى درجات المتوكلين من الانبياء والاولياء وخاصة^٩) الله الاصفياء فكان كقول

a) Jer. 2, 27.

- 1) F. الزراعة. 2) Fehlt in O. P. 3) O. لله. 4) T. F. 5) F. غيرها. 6) D. بهيمته. 7) O. + 8) O. خلاصة. F. خلاصة. 9) O. خلاصة. ولا ينتشوق الا الى رضاه.

جميعاً لانه ان شاء عفا عنه فقد يظهر ان ضعف العذل وقوتها على افادة العلل تكون بحسب قربها وبعدها عنه فالحالف تع الذي هو غاية العذل في البعد عن المعلولات اهلاً للثقة به والتوكّل عليه لنفاد قدرته على النفع والضرر لهم على ما تقدم لنا من القول وجامع القول في ^(١) التوكّل ان تفاضل التوكّل من المتوكّلين على الله على حسب تفاضل معرفتهم به ^(٢) ويقينهم بكفايته عنهم وقوة عنايته بما يوافقهم وذلك ان الطفل في اول امره يتوكّل على ثدي امه ^(٣) كما قال مزمحل ^(٤) لا شدي امي ^(٥) فاذا قوى تميّزه صرف التوكّل على امه ^(٦) لعلمه بشدة عنايته به كقوله ^(٧) لا شدي ودمممي ^(٨) نسي كنمول ^(٩) لا امي ^(١٠) فاذا ^(١١) قوى تميّزه وراى ان تدبير امه الى ابيه صرف توكّله عليه لفضل كفايته عنه ^(١٢) فاذا قوى ^(١٣) جسمه وامكنه التحيّل في معاشه من صناعة وتجارة وما اشبه ذلك صرف توكّله على قوته وحيلته لجهله في جميع ما تقدم بحسن تدبير الله له وقد قيل ^(١٤) ان بعض الصالحين كان له جار وكان وراقاً محسناً يعيش من اجرة الكتابة فقال له يوماً كيف حالك فقال الوراق بخير ما دمت صحيح اليد فلما كان في عشية ذلك اليوم شلت يده فلم يكتب بها باقى عمره فكان ذلك عقاباً من الله ^(١٥) لتوكّله على ^(١٦) يده فان تهياً له رزقه على يد غيره من المخلوقين صرف توكّله ^(١٧) عليهم وسكنت نفسه اليهم فاذا قوى تميّزه وراى فقرهم وحاجتهم الى الحالف تع صرف توكّله اليه واعتماده ^(١٨) عليه في الامور التي لا حيلة له فيها ولا غنى به عن الاستسلام الى قضاء الله فيها مثل نزول الامطار على ^(١٩)

a) Ps. 22, 10.

b) 131, 2.

1) F. في تفاضل التوكّل من. 2—2) u. 3—3) Fehlt in O.
 4) O. قل بعض. 5) T. D. F. P. تميّزه وجسمه. 6) O. P. D. F. عليها. 7) P. توكّله اليه. 8) T. D. واعتمد.
 9) P. T. عند. 10) O. P. D. F. في جسمه. 11) O. P. D. F. الصالحين ان. 12) O. P. D. F. واعتماده. 13) O. P. D. F. am Rande nachgetragen. 14) O. P. D. F. bis واذا. 15) P. T. عند.

كقول بعض الافاضل في تسبيحه لله عز وجل وآمنه المشكيل الوردع اوهك لا بمعشور
 يهلهل كي ام بشمك وبرحمك اشر الكينوت ام لكبو لدعت اوهك كي بك يزدكو
 ويتهللو كل زرع اسرائيل لامر: بالهليم هللو كل اليوم وشمك לעולם نודה سله

الفصل السابع

5 فاذ قد وفينا هذا الباب حقّه من الكلام بحسب ادراكنا فقد ينبغي
 لنا ان نبين مفسدات التوكّل على الله واقول ان مفسدات الابواب الثلاثة
 المتقدمة من هذا الكتاب جميعها مفسدات التوكّل على الله ومن مفسداتها
 ايضا للجهل بالله نَع وبصفاته الحسنى فان من جهل من الله رحمته لخلاقته
 وكفايته لهم وعنايته بهم وملكوته وزمائه لهم لم يسكن قلبه¹⁾ اليه ولا اعتمد
 10 عليه ومنها جهله بامر الله اعنى شريعته التى حثّ فيها على السكون اليه
 والتوكّل عليه كما قال وبחנוني ذم بواحه²⁾ وقال بمحو به³⁾ عدي لده⁴⁾ ومنها
 ميله الى⁵⁾ الاسباب القريبة التى يباشرها وقد جهل ان العذل كلما قربت
 من المعلول⁶⁾ كانت اقل قدرة على نفع المعلول وعلى الاضرار به وكل ما بعدت
 كان نافذ⁷⁾ قدرتها على نفعه وضرة اقوى واطهر مثل الامير اذا اراد عذاب
 15 احد عبيده فيامر حاجبه بانفاذ ذلك وللحاجب يامر الوزير والوزير يامر
 صاحب الشرطة وصاحب الشرطة يامر مكلف⁸⁾ والمكلف يامر الشرط
 والشرط يتناولون ذلك بالآت مهية⁹⁾ له فضعفها قدرة على تخفيف ألمه وقوته¹⁰⁾
 الآلات ان لا اختيار لها ثم الشرط اقدر⁷⁾ على ذلك من الآلات وكذلك
 المكلف اقدر على ذلك من الشرط وصاحب الشرطة اقدر من المكلف
 20 والوزير اقدر من صاحب الشرطة وللحاجب اقدر من الوزير والامير اقدر

a) Mal. 3, 10. b) Jes. 27, .

عن. P. D. F. haben الى Für. ميل الانسان. O. 2) تسكن نفسه D. 1)

5) Seinen Bevollmächtigten. P. D. F. نفاذ. 4) المعلولات; الانسان. P. 3)

ونقبيته. O. Fehlt in 6) مكملهم. F. D. ألممكلهم. P. 6)

7) F. اقدر من تلك الآلات P. اقوى. Im Folgenden ist der Text in O. und F. nicht in Ordnung.

الاصناف شيء اقبح كثيراً واشنع ان يرتهن وقد قال الكتاب لا تكسر
ولا تترك نام (a) وقال (b) والعشور والكسور (b) والوجه الخامس
ان المرتهن صاحبه تسكن نفسه بالرهن لانه يرجو الانتصاف منه والانتفاع
به او بعوضه واما الذي يزعم انه اذا قدم الله اليه كفايته سكنت نفسه
من جهة الدنيا فدعواه كاذبة منه لانه غير مضمون بقاء المال عنده ان
يمكن ان تهدر في الآفات الخائلة دونه كما قال الكتاب بحاي ومو يعوبو
وباعثيرو (c) فما ادعوا من سكون نفسهم عند اكتساب بغيتهم
من متاع الدنيا كذب وجهل بمطلوبهم فربما كان ذلك سبباً قوياً لشغل
بالهم وقلق نفوسهم كما قالوا الاوائل مرבה נכסים מרבה דאנה (d) والوجه
السلس ان قابض الرهن من صاحبه لو صبح له منه انه ينصفه قبل حلول
اجله (1) ويعوضه على صبره اضعاف ما له قبله تفضلاً عليه ليرتنه بوجه
ولا بسبب (2) فالخالف تع الذي عرفنا حسن فضائله (3) علينا وجميل نعاله
الينا قديماً وحديثاً وانه يجازى على الحسنات واعمال الطلعات بما لا يعقل
فضلاً عن ان يوصف كما قال الكتاب عין לא ראחא מלחים וולתך יעשה
لمحכה (4) اقبح (5) كثيراً ان نسترفنه والوجه السابع ان الذي يرتهن
صاحبه انما يرتنه بعد القدرة على توفية ما يرتنه بسببه من متاع
الدنيا واما الذي يرتهن الخالف تع بتقديمه النعمة (6) اليه غير وحي بتأدية
طلعة الله عنها ولا مضمون بالقبيل (7) بحقوق الله القديمة قبله فضلاً (8) عن
المحدثه فلما لا يتأدى العبد الصالح حق نعمة الله قبله الا بعون الله له (9)

a) Hagg. 2, 8. b) 1 Chr. 29, 12. c) Jer. 17, 11. d) Aboth II, 7. e) Jes. 64, 3.

1) P. ثنائه لنا وجزيل F. 2) Fehlt in D. F. 3) P. 4) P. 5) P. 6) P. 7) F. 8) So nach T. Die Has. haben 9) الله بعون الله له

بغير قدرة P. 5) ليس هذا اقبح P. 4) منادى الموص T. الآتية للحملة لنا
مسللاً aus סוכלא F. 7) عنها للمقدمة قبله P. 6) وفي بتقديمه
فلما يتأدى عن العبد الصالح حق نعمة الله (8) الله بعون الله له

1) P. לא פקמא. 2) F. T. + وجوب. 3) P. يُتَن.
 4) F. והסתקר מונה. 5) P. והסתבק מונה in beiden Fällen
 6) So alle Hss. 7) P. F. פקד צאחבה aus פקד.
 8) T. או שלא ימצארו +.

الفصل السادس

قَالَ وَجْهَ الرّدِّ عَلَيْهِ بَانَ أَقْبَلُ إِلَيْهَا الشَّاكُّ فِي قَدْرِ اللَّهِ وَالْمُرْتَابُ فِي جَلَالَةِ
عِظَمَةِ اللَّهِ الَّذِي ذَهَبَ نُورُ عَقْلِهِ وَطَفَى سِرَاجُ ذَهْنِهِ بِغَلْبَةِ ظُلْمَةِ هَوَائِهِ
عَلَيْهِ أَلَيْسَ إِنَّمَا يَصْلُحُ مِنْكَ طَلَبُ الرِّهْنِ وَاخْذُهُ مِنْ خَصْمِكَ^١ وَمُصَاحِبِكَ^٢
الَّذِي لَا مَلِكَ لَهُ عَلَيْكَ وَلَا أَمْرَ نَافِذَ فِيكَ وَأَمَّا الْإِجْبِرُ إِذَا اسْتَوْجَرَ عِنْدَ
النَّاسِ فَلَيْسَ يَصْلُحُ مِنْهُ ارْتِهَانُ مُسْتَأْجِرٍ عَنْ أَجْرَتِهِ قَبْلَ خِدْمَتِهِ لَهُ
وَآخَرُ الْعَبْدِ أَنْ^٣ لَا يَسْتَرْهِنَ مُوَلَّاهُ قَبْلَ خِدْمَتِهِ لَهُ عَنْ نَفَقَتِهِ وَآخَرُ^٤
الْمَخْلُوقِ أَنْ لَا يَسْتَرْهِنَ خَالِقَهُ قَبْلَ طَاعَتِهِ لَهُ وَمِنْ الْعَجَبِ أَنْ خِدْمَةَ
الْعَبْدِ لِمُوَلَّاهُ عَلَى شَرْطٍ^٥ تَوْفِيقُهُ أَجْرَتَهُ بَعْدَ خِدْمَتِهِ قَبِيحٌ كَقَوْلِهِمُ **אֵל הַדָּוִד**
בְּעַבְדִּים הַמְשֻׁמְשִׁים אִתּוֹ הָרַב עַל מִנַּח לְקַבֵּל פָּדָם ^a فَكَيْفَ أَنْ يَتَصَلَّبَ¹⁰
وَيَتَوَقَّحَ فِي طَلَبِ رِهْنٍ عَنْ نَفَقَتِهِ قَبْلَ خِدْمَتِهِ وَفِي مِثْلِهِ يَقُولُ الْكِتَابُ
הָלֹא הִגְמְלוּ זֶמְנָא ב ^b وَالْوَجْهَ الثَّلَاثِي أَنْ كُلَّ قَلْبٍ رِهْنٌ مِنَ الْمُرْتَهِنِ فَلَهُ
غَايَةٌ وَلِطَلُوبِهِ نَهَايَةٌ وَأَمَّا صَاحِبُ هَذَا الرَّأْيِ فَلَا غَايَةَ لَطَلُوبِهِ لِأَنَّهُ لَا عِلْمَ
لَهُ بِمَا يَغِي بِنَفَقَتِهِ وَنَفَقَةُ عِيَالِهِ مِنَ الْقُوَّةِ وَالْفُضُولِ إِلَى انْقِصَاءِ أَمْرِهِمْ فَلَوْ
حَتَّى أَنْ يَحْصُلَ لَهُ مِنَ الْمَالِ أَضْعَافًا كَثِيرَةً مَا يَغِي بِذَلِكَ لَمْ تَسْكُنْ نَفْسُهُ¹⁵
لِأَنَّ آجَالَهَا مُجْهُولَةٌ وَمُدَّةُ أَعْمَارِهِمْ غَيْرُ مُحْدَدَةٍ فَهُوَ جَاهِلٌ بِكَمِّيَّةِ مَا يَطْلُبُ
أَنْ لَا غَايَةَ لَهُ عِنْدَهُ وَلَا مَقْدَارَ الْوَجْهِ الثَّلَاثِي أَنْ الْمُرْتَهِنِ صَاحِبُهُ إِنَّمَا
يُرْتَهِنُهُ^٥ إِذَا لَمْ يَنْتَقِمْ لَهُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ وَلَا كَانَ قَبْلَهُ تَيِّينٌ لَزِمَ فَعُذْرُهُ
يَتَّيَّنُ وَأَمَّا إِذَا تَقَدَّمَ لِمُصَاحِبِهِ قَبْلَهُ حَقٌّ وَاجِبٌ وَعَرَفَ لَهُ قَبْلَهُ دِيُونًا لَازِمَةً
فَلَا وَجْهَ لَطَلَبِ رِهْنٍ مِنْهُ وَلَا يَجُوزُ قَبْضُهُ مِنْهُ وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ الْمُرْتَهِنُ²⁰
وَآخَرُ الْخَالِفِ تَعَالَى الَّذِي لَهُ قَبْلُ الْإِنْسَانِ مِنَ الْحَقُوقِ الْوَاجِبَةِ مَا لَوْ جُمِعَ

a) *Aböth* I, 3.b) *Deut.* 32, 6.

1) P. D. F. كَفَيْكَ. 2) Fehlt in O. 3-3) Fehlt in O. F.;
bei T. fehlt عَنْ نَفَقَتِهِ. 4) Die Hss. שְׂרִיטָה. 5) Die Hss.
haben bald אֲרִתְהֵן bald אֲסִרְהֵן; beides ist richtig.

تدع מה ילד יום ^a) וְקָל בֶּן מִירָא ^b): אֵל תִּצַּר לְצַרַּת מַחֵר כִּי לֹא תִדַּע מַה יִּלְד
 יוֹם מַחֵר יִבְרָא וְאֵינָנוּ וְנִמְצָא מִצְמָעֵר עַל עוֹלָם שְׁאִינוּ שָׁלוּ וְאַמָּה חֶמֶה וְחִרְנֶה
 פִּלְנֶה לְתַקְשִׁירָה עֵבֶא יִיגַב לֵאלֹהִים מִן הַחֲקוֹת וַיִּجְתַּהֵד בִּי תֹאבִיָּה מָה אִמְכֶּנָּה
 מִן זֶלֶק בְּזָהֳרָה וּבִזְהֻלָּה אִשְׁתַּשְׁעָרָא בַּמּוֹת וְחִלּוֹל הַמְּנִיָּה פְחוּפֶה נִזְוֹל מוֹת
 5 עֲלֵיֶה יִזְרִידֶה תֹאכִידָא וְחֻטָּא לְתִזְוֹד ¹) לְאַחֲרֵתֶה וְקִלְתֶּה אֶהְתֵּמָא בְּלֹא־סְתַעְדָּא
 לְדִנְיָא וְהוּא קוֹל אֲלוֹאֵל שׁוֹב יוֹם אֶחָד לִפְנֵי מִיתָחַד ^c) וּפְסְרוּ זֶלֶק יִשׁוּב
 דְּיוֹם שְׁמָא יְמוֹת לְמַחֵר וְנִמְצָא כֹל יְמֵיו בְּחֻשׁוֹבָה כְּכַתּוּב: בְּכָל עַת יִהְיוּ בְּנֵי־דִין
 לְבָנִים ^d) וְגַבִּיר הַתּוֹכֵל עַל אֱלֹהִים כְּתִיר לְחֵרֶן לְעוֹאֲרֵי אֲפָתֵי הַדִּנְיָא עֲלֵיֶה פִּיפְקֵד
 מְחֻבָּאֵתֶה וְתִפְקוֹת עֲנֶה מְטַלְבֶּה ^e) וַיִּסְתַּעֵד מִן מִתַּל הַדִּנְיָא כְּתִירָא כִּי־כֵן קִיד
 10 אִם הַמּוֹת וְזִילָה ^f) חֻפּוֹ הַמּוֹת פִּכָּאֵן עֲמֶה לֹא יִנְקֻצִי וְאִגְלֶה לֹא יִתֵּם וְלֹא
 יִפְנִי קִיד לָהּ עַן הַאֲחֵרָה וְשִׁגְלָה ^g) בְּדִנְיָה עַן הַנִּזְרִי בִּי אֲמֹר דִּינֶה וְזִידֶה
 וּמַעֲדֶה פִּכָּאֵן אֲנִסֶּה אֶל אֲמִתָּאֵי אִגְלֶה בִּי הַדִּנְיָא סִבִּיא לְטוֹן אִמֶּה בִּי אֲמֹרָהּ
 וּסִבִּיא לְקִצֵּר אִמֶּה בִּי ^h) אֲחֵרֶתֶה פִּלְזָא וְעִזָּה וְעִזָּה וְאַרְשִׁדֶה מְרֻשָּׁד שְׁקָל לֵה אֶל־
 מִתִּי תִגְשֵׁל עַן הַנִּזְרִי בִּי זִידֶה וְאֲמֹר מַעֲדֶה קָל אִידָא חֲסֵל בִּי הַכְּפִיָּה
 15 וְהַחֲקוֹת וְכָּל־מִן לְדִי מִן אֶהֱל וְעִיָּאֵל אֶל אֲנֻצֵּאֵי אֲמֹרָא סִכְנֵת נִפְסִי
 מִן הֶהוּם ⁱ) הַדִּנְיָא וְתִפְרַעְתִּי לְתֹאבִיָּה חֲקוֹת אֱלֹהִים וְנִזְרִי בִּי אֲסִבָּאֵי הַזֶּה לְיוֹם
 הַמַּעֲד וְקִיד ^j) אֶרִי אֲנִי אֲפֻשֵׁחַ וְכֵן הֵלֵךְ וְחֻטָּאִים בִּי זֶה הַמִּזְבֵּה בְּשִׁבְעָה
 מַעֲנָא נִכְשַׁף בִּיהָ עַן עֲזִימָה הֵלֵךְ וְעִזָּה וְאִם הַכְּלָמָא בְּנָא לִמָּה בִּי
 זֶלֶק מִן הַתְּקִיעַ וְהַתְּקִיעַ לְאֲחָבֵי זֶה הַרְאִי וְכֵן אֲחָבֵי הַרְהוֹן אֲנִי
 20 חֲסִיבָם בִּי זֶלֶק חֲסִיב הַתְּנַגֵּר אִידָא תִּגְרִי בְּדִינִים מַעֲנָא מִן לִישָׁא בִּשְׁתָּה עֲנֶה
 פִּיסְתְּרֵהֶנָּה עֲנֶה ^k) מִתְּנַגֵּר מַעֲנָה חוּפָא מִן קִלְתֶּה וְקִלְתֶּה וְקִלְתֶּה יִסָּרָה וְתִעֲדָר אֲנֻצֵּאֵי
 a) Pr. 27, 1. b) ? Vgl. Sanhed. 100b. c) Aböth II, 10. d) Eccles. 9, 8.

1) Fehlt in O. 2) P. مطلوباته. 3) P. الموت من. 4) F. اشتغل بدنياء واغفل عن. 5) D. + امر. 6) F. الدنيا. 7) In T. u P. beginnt hier Kap. VI. 8) P. عن تجارته معه.

وأما في الصبراء فللقنوطه^١ بذلك ومخالفتة لهوائه ومضادته^٢ لطبعه وأخلاقه وفيه قلل الحكيم دل^٣ يمي^٤ لاني رلايم^٥ a) والثالث ان المتوكل على الله وان اشتغل بالاسباب لا يعتمد بقلبه عليها ولا يرجو منها نفعاً ولا ضرراً دون قدر الله بل يشتغل بها ايثاراً لطاعة الله الذي امر بالاشتغال في الدنيا لعبارتها وتزيينها فان استجلب بها منفعة او استدفع بها مضرة حمد الله جل وعز وحده على ذلك ولم يزد فيها اغتباطاً ولا عليها حرصاً ولا اليها سكوناً بل يقوى توكله على الله وسكن^٦ قلبه اليه دون^٧ b) الاسباب ولن له ينتفع بالاسباب عرف ان رزقه يأتيه اذا شاء الله^٨ من حيث شاء ولم يزد^٩ c) ذلك فيها ولا ترك استعمالها طاعة لله تع وغير المتوكل اما يشتغل بالاسباب توكلأ عليها انها تنفعه وتدفع الضر عنه فان انتفع بها شكرها وشكر سعيه فيها وحرص^{١٠} عليها ولم يلتفت الى سواها ولن له ينتفع بها نعمها^{١١} d) ومقتها وانصرف حرصه عنه كقول الكتاب عل^{١٢} كن^{١٣} وحرص^{١٤} لمحمدرضا^{١٥} e) في بحمة شمن^{١٦} وخلقوا^{١٧} واما^{١٨} b) والرابع ان المتوكل على الله اذا فضل له شئ على قوته صرفه فيما يوافق رضا الله تع بسخاء نفسه وسماحة قلبه كقول الولي في ممد^{١٩} وحب^{٢٠} وحمد^{٢١} وحمد^{٢٢} c) وغير المتوكل على الله لا يرى الدنيا بجميع ما فيها قوتاً له ولاغاً لحاجته فيوفر ماله عن تأدية حقوق الله وحقوق الناس منه فلا يشعر به حتى يتلف عنه ويبقى دونه كقول الكتاب فيهما^{٢٣} ممد^{٢٤} وحمد^{٢٥} e) وحمد^{٢٦} d) ولخامس ان المتوكل على الله اما يتعرض للاسباب في الدنيا ليتزود منها زاداً لآخرته ولاغاً لمعاده^{٢٧} f) فما صلح^{٢٨} g) له منها بسلامة دينه ودنياه اشتغل به وما كان فيه شبهة فساد في دينه وقصد عصبان الله له يتعرض

a) Ps. 15, 15. b) Hab. 1, 16. c) I Chr. 29, 14. d) Pr. 11, 24.

1) O. فلقلها كنوعه A. korrigiert aus فلكنوعه O. 2)

يَزِدْ. 3) P. D. F. وسكون. 4-4) Fehlt in F. 5) O. 6) A. وحمد. 7) P. T. رماها. 8) P. المعدته. 9) P. A. F. صبح. 10)

في عصيانه¹ والفقر على الغنى والسقم على الصحة والبلوى على العافية² استسلاماً³ لحكم الله ورضاً بقضائه⁴ كان اهلاً لفصل الله عليه بنعيم الآخرة الذي قال عنه الكتاب להנחיל אהבי יש ואצרחיהם אמלא⁵ *a* وقال عין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו⁶ *b* وقال מה רב טובך אשר צפנת ליראדך⁷ *c*

5

الفصل الخامس

وأما الفرق بين المتوكّل على الله وغيره في معنى التعرّض للأسباب فأقول أن المتوكّل على الله تع ينفصل من غير المتوكّل عليه في سبعة معان أحدها أن المتوكّل على الله راض بحكمه في جميع أحواله وشاكر له على السراء والضراء كقول أيوب⁴ *d* 'ה' נחן וה' לקח יהי שם ה' מבורך⁸ *e* والغير المتوكّل على الله شاكر نفسه على السراء كما قال כי הלל רשע על תאות נפשו⁹ *e* ولاتمّ ربه على الضراء كما قال והיה כי ירعب והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו¹⁰ *f* والثاني أن المتوكّل على الله ساكن النفس وادع⁶ القلب من جهة الاقدار لعلمه أنها تجري من الله على ما يوافق في دنياه وآخرته كقول الولي אך لآلهים דומי נפשי כי ממנו תקויתי^g وغير المتوكّل على الله¹⁵ في قلق دائم وهم طويل وحزن غير مغارق له في سرّاته وضرائه⁹ أما في السراء فليقلّة⁷ قنوعة بحاله وطمعة في الزيادة والاحتفال والاستكثار منه⁸

a) Pr. 8, 21. *b*) Jes. 64, 3. *c*) Ps. 31, 20. *d*) Hiob 1, 21. *e*) Ps. 10, 3. *f*) Jes. 8, 21. *g*) Ps. 62, 6.

1) P. + אלונוד עלי. Der Abschreiber misslas und ergänzte *على الوجود*; das hier keinen rechten Sinn haben kann.

2) D. النعمة; T. الراحة. 3-3) Nur in F. 4) T. führt zwei andere Stellen an. 5) D. כודע, die übrigen Hss. וארע. 6) Fehlt

in den Hss. 7) F. فلققه بقلّة. 8) In T. ist dieser Satz defekt; er müsste lauten: ואשר איננו כומח באלהים הוא בצער חדיר ודאנה ארוכה. 9) אבל ועצב לא ימוש ממנו בטובה וברעה. בטובה מפני מיעוט רצונו במצבו והאבנו להוסיף.

المتواترة عليه لا لرجاء في ثواب مستأنف يستوجبه بعمله بل يتوكل على^١ فضل الله فيه بعد الاجتهاد في تأدية شكر الله جل وعز على عظيم منّته قبله كقول الاوائل **أَلْ تَدِيوْ كَعْبَرِيْمِ هَمْ شَمَشِيْمِ اَمِ اَرَبْ عِلْ مَنَنْ لِقَبْلِ** (سرم ٥) وكان بعض الصالحين يقول لا يصل احد الى ثواب الآخرة بعمله عند^٢ مناقشة الحساب بما يلزمه لله **تَعَّ عَلَى نَعْمَائِهِ**^٣ قبله بل بفضل الله عليه فلا تغتروا بعمالكم كقول السولى في هذا المعنى **وَلَوْ هُوَ اَمْسَدَ كِي اَمَرَا هَسْلَمَ لَأَيْشَ كَمَعْشَرُو**^٤ وأما القسم السابع وهو في تفصل الله على اوليائه واصفيائه في دار الآخرة من جزييل النعم الذى لا يحيط بوصفه فوجه التوكل على الله فيه^٥ التعرض للأسباب التى توصله الى درجات 10 الاولياء المستحقين لذلك من الله جل وعز وهو يختلف باختلاف اهل الزهد في الدنيا واخراج محبتها وايتثارها من قلبه وتعويض ذلك بالمحبة لله والانقطاع اليه والانس به والتوحيش من الدنيا واهلها والتسير فيها بسير الانبياء والاصفياء ثم يحسن الظن بالله تعالى انه يتفصل عليه كما تفصل عليهم في الآخرة وأما من توكل على الله انه **يُوقَلُهُ**^٦ لذلك دون 15 واسطة عمل فهو للجاهل الغبى وهو في منزلة من ذكر الاوائل **عَمَ لَوِشِيْنْ مَعْشَرَا** زمري ومבקشين **شَكَرْ بَمَنْحَم**^٧ ومن علامة اهل هذه الدرجة الرفيعة الهداية لعباد الله الى طاعة الله والصبر عند المحنة والبلوى واستهانة كل شىء في جانب القيام بأمر الله على ما علمت من قصة وهالاهم **نَسَا اَمِ اَمْرَاهِم**^٨ وقصة حنانيا وميشائيل وعوريا **بَكْبَشِنْ هَاوَر**^٩ وقصة دنيال **بَنُوْب 20 هَارِيوْت**^{١٠} وعשרة الرزقي ملكوت فمن اثر الموت في طاعة الله على الحياة

a) *Ābōth* I, 3. b) *Ps.* 62, 13. c) *Sōṭa* 22b. d) *Gen.* 22, 1.

e) *Dan.* 3, 13ff. **הָאֵשׁ** für *aram.* **נֹרָא**, müsste heißen. f) 6, 13ff.

1) P. على الله وعلى أفضاله. 2) O. بعد. 3) P. D. F. نعمته.

4) **יְהוָה** aus **יְהוָה** P.; ستأمل لذلك أوانه أهلا لذلك 5) فهو. O. 4)

لثواب الآخرة عند الله تَع والسبب الثاني تفضُّلاً من الله تَع وجوداً
 منه وإحساناً كقوله וְלֹךְ הָ חֶסֶד כִּי אַחֲרָה חֶסֶד לְאִישׁ כַּמֵּעַשָׂר a) والعلة في
 ذلك ان عمل الانسان ولو كان كعمل البكر في عذته لَرِيفَ بنعمة من
 نعم الله قَبْلَهُ في الدنيا فكيف ان كانت له زلات وغفلات فلان وقع من الله
 5 تحديد¹⁾ في طلب شكر النعمة من الانسان سقط عنه عمله واستغفرته²⁾
 اقل نعمة لله قبله فما كان من ثواب الله تَع له ليس يستوجب
 باستحقاق عمله فهو بفضل الله عليه واما³⁾ العقاب في الدارين فبحق لازم
 وتبين واجب على الانسان الا ان فضل الله عليه⁴⁾ شامل له في الدارين
 كقوله וְלֹךְ אֲדֹנֵי חֶסֶד a) וְהוּא רַחוּם יִכַּסּוּר לַעֲוֹן b) ومنها لان العمل الصالح ينقسم
 10 الى قسمين منه خفي لا يطلع عليه غير الله تَع كفرائض القلوب وما
 اشبهها ومنه ظاهر على الجوارح لا يخفى عن المخلوقين وفي الشرائع
 الظاهر عملها على جوارحنا والخالف تَع يجازى على العمل الظاهر على
 الجوارح بثواب ظاهر في الدنيا ويجازى على العمل الباطن الخفي بثواب
 خفي وهو ثواب الآخرة ولذلك وصفه الولي بلفظ يدل على ذلك بقوله
 15 مَا رُبَّ مَوْبَكٍ أَسْرَ ضَمَنَتْ لِرِجَائِكَ فَعَلَتْ لِحُوسِمِ كَدٍ نَدَرَ بَنِي آدَمَ c) وكذلك
 مجرى العقاب في الظاهر والباطن على مجرى الثواب والدليل على ذلك
 ان الخالف تَع ضمن للامة على الطاعات الظاهرة على الجوارح ثواباً ظاهراً
 معجلاً في الدنيا وهو مشروح في פרשת אם בחקוקי חלבו a) وكذلك
 ضمن لها على المعاصي الظاهرة المشهورة عقاباً ظاهراً معجلاً في الدنيا
 20 ان ليس على جمهور الامة الا ما ظهر من الاعمال لا ما بطن⁴⁾ وهو قول

a) Ps. 62, 13. b) Ps. 78, 38. c) Ps. 31, 20. d) Lev. 33, 3 ff.

1) Nach P.; Die übrigen Hss. haben ראשי״ך. 2) D. واستغفره.

P. ואסתר גרקה ואסתר צדקה סי. 3—3) Fehlt in O;

P. شامل له في الامرين. O. الا ان لله عليه فضل شامل في الامرين.

4) F. لا ما هو باطن منها.

بلطف ورفع كما قال *כי דעו ישראל ואמרו בה* (a) فلا بد اذا قصر بابه في حال صباه الى تعليمه الاداب التي يرتقى بها الى الدرجات⁽¹⁾ العالية التي يجعلها الصبي في ذلك الوقت⁽²⁾ لو رغبه بها ابوه وقال له اصبر على مشقة الاداب والتعليم لترتقى⁽³⁾ بها الى درجات⁽⁴⁾ الفضائل ثم يصبر لذلك ولا انقاد اليه لجهله بها فاذا وعده على ذلك بما يلذذه في العاجل⁽⁵⁾ من طعام وشراب ولباس ومركب يهيج وما اشبه ذلك واعد له بما يؤمله في العاجل من اللجوع والعري والضرب وما اشبه ذلك واقنعه بما يأنس اليه من الدلائل الحسية والشواهد الواضحة للحقية استسهل احتمال كلفة الادب وصبر على مشقته فاذا بلغ اشده وقوى عقله ميّز الغرض المقصود اليه بتأديبه وقصد قصده واستصغره⁽⁶⁾ اللذة التي كان يجري اليها في اول امره⁽⁷⁾ وكان ذلك لطفاً به وكذلك الخالف تع رغب الامة ورغبها بثواب وعقاب عاجلين لعلمه من الامة اذا انصلحت للطاعة سينكشف عنها جهلها بثواب الآخرة وعقابها فتقصد بالطاعة قصده وتجري بها نحوه وكذلك القول في ما جاء في الكتاب من التجسيم للخالف تع ومنها ان ثواب الآخرة لا يستحقه احد من الناس بصلاح عمله فقط وانما يستحق من⁽⁸⁾ الله الثواب بسببين بعد العمل الصالح احدهما⁽⁹⁾ هداية الخلق الى الطاعة لله وحملهم الى العمل الصالح لله⁽¹⁰⁾ كقوله وملايكيه הרבים כדוכבים לעולם ועד (b) وقال ولמוכיחים ינעם ועליהם חבוא ברכת טוב (c) فاذا اجتمع للمجتهد ثواب استصلاحه الى ثواب صلاحه والى ثواب اخلاصه وصبره كان اهلاً

a) Hos. 14, 1. b) Dan. 12, 3. c) Pr. 24, 25.

1—1) Fehlt in O. 2) P. تلك الحال. 3) D. لחרקו בה. P. לחקריבה. 4) O. aus ואסחסגר ואסחעגל. 5) Vgl. 6. 21 Note 6. 5—5) P. am Rande und T. ان يدل للناس طاعة الخالف تع. ويدبر عليهم صنع الخير.

فيؤديه الى العُجب بعمله فيفسد ضميره وقصده لله ويخسر عمله ويحبط ثوابه وسأبين ذلك في بابه ان شاء الله واما شرح القسم السادس وهو في ثواب الدنيا والآخرة الذى يستحق له بالعمل الصالح في الدنيا وذلك ان الثواب ثوابين ١) ثواب في الدنيا فقط وثواب في الآخرة فقط وقد ٢ يستحق الثوابين على عمل واحد ولم يشرح لنا بيان ذلك على التقصى لكن ضمن الخالف للامة ثواباً مجملًا على عمل مجمل لم يجزئ الثواب على الطاعات في الدنيا كما فعل ذلك في العقاب على المعاصي في الدنيا نحو شرحه للاعمال التى يلزم فاعلها سكيله شريفة الرزق و حنك و ملكوت و كرم و ميثاق و حشومي كمال و حشومي اربعة وخمسة و نوك شور و بور و ش و آس و نون موم بادم و شولحت يد بمبوشي و موزيا شس 10 وما اشبه ذلك واما ثواب الآخرة وعقابها فلم يشرح منها الرسول في كتابه شيئاً لوجوه منها لان صورة النفس دون الجسم مجهولة عندنا فضلاً عما يلدنها في تلك الحال او يؤلفها من ثواب وعقاب واما شرح ذلك لمن كان يفهم هذا المعنى كقول الله تَع ليهوشع بن يهوذاك ونحتمى لك 15 مهلكين بين העומדים האלה a) ولا يجوز ان يكون ذلك في حال ارتباط نفسه بجسده واما اشار الى ما بعد الموت فتصير النفس في صورة الملائكة في حال بساطتها ولطفها وتركها استعمال جسدها اذا صفت واستنارت وزكت اعمالها في الدنيا ومنها لان ثواب الآخرة وعقابها كان منقولاً عن الانبياء عند العامة ومعقولا عند الخاصة فاختصر ذكره في كل كتاب كما 20 اختصر كثيراً من شروح الشرائع والفرائض اتكالا على النقل ومنها لان الامّة كانت من الجهل وقلة الفطنة بحيث لا يخفى من الكتاب وسلك الخالف تَع معهم طريق الاب الشفيق مع ابنه الصغير اذا اراد تاديبه

a) Zach. 3, 7.

١) ثواب التائبين على ضربين P.

والثالث تقوية جوارحه على تنفيذ العمل بطاعته وهو قوله *הדריכני בנחיד* (صالحين *a*) وقال *סעדי ואשעה ואשעה בחקך חמיד b*) وكثير مثله وسأبين فيما نستأنف وجوه مفسدات هذا القسم ووجوه تمامه وصوابه أن شاء الله وأما شرح القسم الخامس وهو فرائض الجوارح التي يتعدّى من الإنسان نفعها وضرها إلى غيره مثل الصدقة والزكاة ونشر العلم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإداء الامانات وكتمان الاسرار وقول الحسن وفعل الجميل وبرّ الوالدين وهداية العصاة¹) إلى الله ونصيحة الناس إلى وجوه رشدهم والاشفاق على²) ضعيفهم والرحمة لهم واحتمال جفاههم عند³) تنبيههم إلى طاعة الله وترغيبهم وترهيبهم بالوعد والوعيد فوجه الصواب التوكّل في ذلك على الله *تَع* وأن يكون الإنسان ينوي جميع⁴ هذه الاعمال وما اشبهها ويختار فعلها ويتسبب اليها حسب⁴) طاقته على ما تقدم لنا في القسم الرابع من وجوب الاختيار علينا ولزومه لنا تقرباً إلى الله فقط لا للثناء والكرامة فيهم ولا للمكافأة منهم ولا للتقدم بالرئاسة عليهم ثم يتوكّل على الله في تنفيذ ما قصد فعله منها على ما يرضاه منه *تَع* بعد التنصرع⁵) له ويحترى⁶) في جميع ذلك حسب طاقته في اخفاء عمله عمّن لا تدعو الضرورة إلى تعريفه فلأن يكون سرّاً اعظم لاجره من أن يكون جهراً فما لم يكنه اخفاؤه فليتذكر الاصل الذي قدّمنا أن النفع والضّر لا يكون من المخلوقين الا باذن الخالق تعالى فلذا أجرى الله على يديه حسنة يفكر في نفسه انها منّة من الله عليه ونعمة انعم بها اليه فلا يسره ثناء الناس عليه بها ولا يريد كرامتهم من اجلها⁷

a) V. 35. b) V. 117.

1) سبب P. 2) بعد D. 3) عليه D. 4) والظالمين + P. 5) Fehlt in O. P. D.; F. T. التعرض. 6) O. اليها على ما T. 7) wohl aus *ויהחרי* O. am Bande *ויהחרי* auch T. so.

لجسّن عوننا على ما فيه صلاحنا بعد التعرض لها ونضّرع اليه في الهامنا^١ اختيار ارشدها لنا واولاها بنا واما طاعة الله فليست كذلك لانه قد اطلعنا على وجوه الصواب فيها وامرنا باختيارها بعد التطويق^٢ لنا على ذلك فان تضرعنا اليه في الاختيار لها وتوكلنا عليه في تبصيرنا وجه الصلاح منها كان ذلك خطأ من قولنا وجهلاً من توكلنا^٣ ان قد تقدم تبصيره لنا بصروب الطاعة التي تنفعنا في الدنيا والآخرة كقول الكتاب في ثواب الدنيا ويضرون^٤ في לעשות^٥ את כל החקים האלה לטוב לנו כל הימים^٦ وقال في ثواب الآخرة وعذرة^٧ הרבה לנו כי נשמר לעשות^٨ (وايضاً^٩) فان امور الدنيا قد يعود السبب الماحود مذمومًا والمذموم محمودًا واما الطاعة والمعصية فليست كذلك فان محمودها^{١٠} ومذمومها لا تنتقل عن حالها ابداً ولا تتبدل واما الذي ينبغي ان نتوكل عليه فيه فهو التنفيذ لعمل الطاعات^{١١} بعد الاختيار لها بصدق النية والعزم ولجد بصفو الضمير والاخلاص لوجهه^{١٢} وفي ذلك يجب علينا التضرع الى الله ليُعين عليه ويرشد اليه على ما قال الولي^{١٣} הדריכני באמתך ולמדני^{١٤} وقال הדריכני בנחוב מצותיך^{١٥} وقال דרך אמונה בחרתי^{١٦} وقال דבקתי בעדוהיך^{١٧} ה' אל תבישני^{١٨} وقال ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד^{١٩} وجميع ذلك دليل على انه قد وقع اختياره على عمل الطاعة لكن يرغب الى الله في امرين احدهما اخلاص قلبه وتقوية اختياره للطاعة بنفى شواغل الدنيا عن قلبه وبصره وهو قوله^{٢٠} יחד לכבי ליראה שמך^{٢١} وقال גל עיני ואביטה נסלאות מצותיך^{٢٢} وقال העבר עיני מראות שוא^{٢٣} وقال הט לכי אל עדותיך^{٢٤} وما اشبه ذلك

a-b) Dt. 6, 24. c) Ps. 25, 5. d) 119, 35. e) ibid. V. 30.
f) V. 31. g) V. 43. h) Ps. 86, 11. i) 119, 18. k) V. 37.
l) V. 86.

1) A. D. P. + الى. 2) P. التصديق; hatte T. لنا بعد الوعد لنا oder hat er nicht verstanden? 3-3) Fehlt in F. 4) Von hier bis 182, 2 fehlt in A. 5) O. T. الطاعة.

القصء والعزم على تنفيذ الفعل الذى وقع اختياره له والثالث التعرض لتنفيذ الفعل بجوارحه الظاهرة وخروجه الى حد الفعل^١ فما لم يخف^٢ علينا منها مثل اختيار الطاعة والمعصية والقصء والعزم على الفعل فالتوكل على الله فى ذلك خطأ وجهل لان الله تع قد فوَّض الينا اختيار طاعته ومعصيته كقول الكتاب ובחרת בחיי (٥٥) ولم يفوَّض الينا تنفيذ العمل بالطاعة والمعصية الا بسباب خارجة عنا^٣ تنهياً فى بعض الاوقات وتنعذر فى بعضها فمن^٤ توكل فى اختيار طاعة الله على الله وقل لا اختار ولا اقصد الى عمل شىء من طاعة الله حتى يختار لى ما فيه الصلاح لى منها فقد اخطأ سبيل الرشء وزلت قدماه عن وجه الصواب لان الله قد امرنا باختيار عمل الطاعات والقصء اليها بالجد والعزم وصدف النيات ابتغاء وجهه جل وعز وعرفنا انه وجه الصواب لنا فى الدنيا والآخرة فان تهيات الاسباب وامكن تنفيذ^٥ العمل بطاعة الله الذى تقدم اختيارنا له صرَّح لنا جزيل الثواب على الاختيار للطاعة وعلى العزم للعمل لها وعلى تنفيذ^٦ فعلها بالجوارح الظاهرة وان تعذر على الجوارح تنفيذ فعلها صرَّح لنا ثواب الاختيار والقصء على ما ذكرنا فى ما تقدم وكذلك العقاب على المعصية والفرق^٧ بين الطاعة وسائر اعمال الدنيا فى معنى التوكل على الله جل وعز لان سائر امور الدنيا لم يكشف لنا وجه الصلاح والخير فى سبب من الاسباب دون سائرهما ولا وجه الفساد والشر فى بعضها دون بعض فاننا لم نقف على اى الصناعات ارشد لنا واولى بنا فى طلب الرزق والصحة والخير ولا فى اى التجارات والاسفار والاعمال الدنيائية نناجح اذا تعرضنا لها فالواجب علينا ان نتوكل على الله فى اختيارها وتنفيذها

a) Dt. 30, 19.

1) D. + الذى وقع اختياره له. 2) Die Hass. falsch. فما خفى.
3) A. falsch. عنه. 4) D. فمن قصد التوكل فى. 5) Fehlt in A.
6) F. + موجود.

على مرغوبه ومرغوبهم له وكذلك يجزى في معارفه وأصدقائه ومعامليه
ومتصرفيه وشركائه وكذلك ان كلفه من هو فوقه او من هو دونه قضاء
حاجة فليتنسب الى فعلها بنيتة ويتعرض قضاءها بصغيره ان كانت
ممكنة له وكان الذي كلفه قضاءها اهلاً للسعى له فيها ثم يتوكل على الله
في تمامها فان قضاها على يده فلا يشكر نفسه في ذلك ولا يطلب من
صاحبه عليها شكراً ولا مكافأة بل يشكر الله تع الذي قضاها على يديه
وجعله سبباً لمصلحة غيره وان تعذرت عليه ولم يمكنه قضاؤها فلا يلوم
نفسه ويعتذر الى صاحبه بعد بذل الجهد والمهجة في ذلك واما امور
اعدائه وحساده وبغضبيه فليتوكل في امورهم على الله ويصبر لجفائهم ولا
يقاخصهم¹ بمثل افعالهم بل يتفضل عليهم ويتجمل معهم في كل ما يسعه
مجاملتهم ويذكر في نفسه ان نفعه وضرره في يد الخائف تع² فان كانوا
سبباً لضره فليحسن الظن بهم ويسىء الظن بنفسه وبفعاله وسوء مقدماته
عند ربه ويتوب الى الله ويتضرع اليه في غفران ذنوبه فيعود اعداؤه الى
مصادقته كقول الحكيم برצוח ה' דרכי איש גם איביו ישלים אמו³ واما
شرح القسم الرابع في امور فرائض القلوب وللجوارح المخصوص بالانسان
نفعها وضررها وذلك مثل الصوم والصلاة والذكر والاولاد والاصيات
وحفظ السبت والاعياد والانتها عن المحارم وجملة فرائض القلوب التي
لا تتعدى الى غيره ونفعها وضررها مخصوص به دون سائر الناس فوجه
صواب التوكل في جميعها على الله ما انا شارحه والله اسأل ارشاداً الى
الحق يرحمته⁴ وذلك ان اعمال الطاعة والمعصية لا تصح من الانسان الا
باجتماع ثلاثة اشياء احدها اختيار الطاعة بنيتة وصغيره لله تع والثاني

a) Pr. 16, 7.

1) O. B. يقارضهم. 2) D. لا بيد مخلوق +. 3) F. الله تع. 4) اسأل الله تع. ان يرشدنا الى سبيل الحق.

الكرامة والثناء منهم ولا لطلب رئاسة عليهم بل إيجاباً لأمر الله وامتناعاً
لعهده ووصيته فيهم فان من جرى الى شيء مما ذكرنا أولاً عند قضائه
لحوادثهم لم يدرك بغيتته منهم في الدنيا وخاب سعيه وحبط أجره في
الآخرة وان جرى في ذلك طاعة لله فقط اعلم¹) الله على مكافأته في
الدنيا واطلق السنتهم بشكره وعظم أمره في قلوبهم وحصل له الثواب ٥
الجزيل في الآخرة نظير ما قال الله لسلامة ومن أسرد لا سألنا نحمي لك ٥
لا أسرد ٥ باب ٥) وأما وجه توكله على الله في أمور من فوقه ومن دونه
من طبقت الناس فوجه الصواب له اذا دعت الضرورة الى طلب حاجة
عن هو فوقه او من هو دونه ان يتوكل فيها على الله ويجعل اسباباً في
قضاها كما يجعل فلاحه الارض وزراعتها سبباً ليرزقه فان شاء الله ان 10
يرزقه منها نبت الزرع وما وزكا وكانت الارض في ذلك غير مشكورة وانما
الشكر لله وحده وان لم يشأ الله ان يرزقه منها لم تنبت الارض شيئاً
او انبتت وادرك النبات آفة فلا لهم على الارض وكذلك اذا استقصى
احداً من المخلوقين حاجة فليكون ضعيفهم وقويهم عنده في قضائها سواء
فليتوكل في ممانها على الله فان انقصت على يد احدكم فليحمد الله عز 15
وجل الذي قضا حاجته ويشكر الذي انقصت على يديه على حسن
نيته وضميره له لما أجرى الله صلاحه على يديه ومن المعهود ان الله تع
لا يحجرى الصلاح الا على يدى الصالحين وقَلْباً يحجرى الفساد على يديهم
كقول الاوائل من الاولين وكون على يدى وكذا وكونه على يدى وكونه ٥ وقال لا يؤمنه
لأردم كل ٥) وان لم تنقص حاجته على يديهم فلا يلزمهم لوماً ولا 20
ينسب اليهم تقصيراً بل يشكر الله تع الذي اختار له الخيرة في ذلك
ويشكرهم على حسب علمه بحرصهم وقصدهم لقضاء حاجته وان لم تنقص

a) I K. 8, 11.

b) Baba bathra 119a.

c) Pr. 12, 21.

1) أ. آيدم.

[illegible]

1) زبياً A. 2) يتميز A. 3) وايضا O. Von *وإما* bis *القرار* steht in A. vor *وقد قيل*; in O. wiederholt an beiden Stellen. In F. steht *وإيضا* bis *والمبسة* nach *بحالهم*, was vielleicht richtiger wäre. 4) ونستعد F. 5) فلا نزل ولا نخطى + A. u. O. 6) أبواب ديارنا A. 7) ألممبلل aus ألممبلل A. 8) وقصصها O. A. B.

العالم في مكان مخصوص منه وعلى^١) يد شخصين مخصوصين دون سائر
اشخاص العالم هو يتخير لي مجيء رزقي في بلد مخصوص وعلى^٢) يد
شخص^٣) قد جعله سببا لرزقي صلاحًا لي والطافًا لي كقول الولي لاديق^٤)
בכל דרכיו^٥) وأما شرح أمور القسم الثالث وهو أمور عياله وأولاده وأهله
وعشيرته وأصدقائه وأعدائهم ومعارفهم^٦) وحلفائهم^٧) ومن فوقه ومن دونه^٨)
من طبقات الناس فوجه صواب^٩) التوكّل على الله فيهم على ما اصف
وذلك ان كل انسان لا يخلو من احد امريين اما ان يكون غريبًا واما ذا
اهل وقراية فان كان غريبًا فليأنس بالله عند وحشته^{١٠}) ويتوكّل عليه في
حال غربته ويخطر على باله غربة النفس في هذا العالم وان اهل الارض
ممنزلة الغربة فيها كقول الكتاب כי גרים ותושבים אחם עמדי^{١١}) ويفكر في
نفسه ان كل ذي قرابة عيال قريب يعود غريبًا قريبًا لا ينفعه اهل
ولا ولد ولا يصاحبه منهم احد ثم يفكر في سقوط عظيم كلفهم وحقوقهم
ولولزمهم عنه فيحسب ذلك نعمة من نعم الله عليه لانه ان كان طالبًا
لامور الدنيا ولولزمها كانت كلفته ومؤونته ايسر عليه دون العيال والبنين
فقدّم راحة له وعناية به وان كان طالبًا لامور آخرته فباله ارضى وقلبه^{١٢}
اخذل لذلك في حال تغرّره لا محالة ولذلك كان اهل الزهد في الدنيا
يفرون الى الجبال عن اهلهم وأوطانهم لتخلو نفوسهم للطاعة وكذلك كانت
الانبياء في عهد النبوة يخرجون عن اوطانهم وينفردون لواجب حق الله
عليهم على ما علمت من قصّة אליהו مع אלישע^{١٣}) ان قال عنه והוא חדש
שנים עשר צמדים לפניו והוא בשנים העשר فلما اشار اليه אליהو بشارة^{١٤}
لطيفة فم عنده فقال له אשקה נא לאבי ולאמי ולאכא אחריד ואל וילך אחרי

a) Ps. 145, 17. b) Lev. 25, 23. c) I K. 19, 19ff.

1—1) Fehlt in O. 2) A. او اشخاص قد جعلوا. 3) Fehlt in O.
4) O. صاحب. 5) O. وشركائه 2, ٢٠٨. 6) O. وحرفاءه. 7) O. وحرفاءه.
8) O. توحشه. 9) O. قليل. 10) F. عن. 11) O. قليل.

منه ولم يسر الا قليلاً فاصاب عيناً نابغة طيبة عذبة فغمه ما تقدم من شربة الماء الاول^١ وارتوائه منه وكذلك صاحب المال الذي حصل له بسبب ما لو تعذر عليه ذلك السبب لادركه بسبب آخر على ما قدمنا كقوله. כי אין לה מעצור להשיע ברכ או במעט^٢ فما ينبغي للتوبل على الله في رزقه اذا ابطأ الرزق عنه يوماً ما ان يقول في نفسه ان الذي اخرجني الى هذا العالم^٣ في زمن مخصوص ووقت مخصوص^٤ ولم يخرجني اليه قبله او بعده هو^٥ الذي يسلك عني رزقي الى وقت معلوم ويوم معلوم لعلمه بما يوافقني وكذلك اذا اتاه رزق مقدّر لا يفضل على قوته شيء ينبغي له ان يفكر في نفسه ويقول ان الذي هيأ لي غذائي في 19 ثلثي امي في اول امري بحسب حاجتي ومقدار قوتي يوماً بيوم الى ان عوضني عنه بفضل منه ولم يضرتني مجيئه مقدراً شيئاً كذلك لا يضرتني مجيء^٦ هذا الرزق الذي نقلني اليه الان مقدراً حسب حاجتي الى انقضاء اجلي شيئاً وكان مثاباً على ذلك كقول الله تع عن ابائنا في المدبر التي كانت هذه حالهم لقول الكتاب وיצא העם ולקחו דבר יום ביומו^٧ وقال הלوك وقرأت באוני ירושלים לאמר זכרתי לך הסד נעוריד אהבת כלולתך לבתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה^٨ وكذلك ان اتاه رزقه بسبب دون سبب وفي مكان دون مكان وعلى يد شخص دون شخص آخر يقول في نفسه ان الذي خلقني على صورة وشكل وهيئة وخلق دون سائر الاشكال والصور والاخلاق لصالح حالي هو مختير لي ان يجيء^٩ رزقي على الوجه الذي يوافق حالي^{١٠} دون سائر الوجوه والذي اخرجني الى هذا

a) I S. 14, 6. b) Ex. 16, 4. c) Jer. 2, 2.

1) P. الغاسد. 2) P. الحال. 3) Fehlt in O. 4) Von hier bis p. ٢٠٩, 4 fehlt in P. 5) D. مجيئه مقدراً. 6) O. رزقي. 7) B. مختير لمجيء. 8) O. يوافقني. 9) B. مختير لمجيء. 10) O. يوافقني.

الآخرة كقوله في مزمور (١٠١) *אֲשֶׁר אֵישׁ יִרְאֶה אֶחָד* الى آخرة ومن
الناس طبقات لا يجتهدون في كسب المال والاكتثار منه الا حباً في الكرامة
من الناس ونشر الذكر فيهم فلا يقنعهم منه شيء وذلك جهلاً منهم بسبب
الكرامة في الدنيا والآخرة ويحملهم على ذلك ما يشاهدون من تماجيل
العلماء لذوى الاموال وكرامتهم لهم^١ طمعاً فيما عندهم وحرصاً لاستجلاب
ما في ايديهم ولو عقلوا وتيقنوا ان ليس في قوتهم ولا في طاقتهم دفع
فلس منها الا لمن قدره الله له عندهم لما آملوا غير الله جل وعز ولا
استوجب الكرامة عندهم الا من خصه الله بفصائل محمودة يستحق لها
كرامة الله تع كقوله *כִּי מַכְבְּדִי מַכְבְּדִי וּבְחִי וְקָלוּ* ^٢ فلما جهلت العامة في
اكرامهم لذوى الاموال اسباب الكرامة زادهم ذلك جهلاً بسبب مطلوبهم
فوقعوا في حرص حثيث وجهد وكيد طول اعمارهم واغفلوا ما كان اوجب
عليهم الاجتهاد فيه والحرص عليه من توفية^٣ حقوق الله قبلهم وشكر نعمه
لديهم وكان مطلوبهم اقرب اليهم بهذا السبيل لا محالة كقوله *אִוֹד יָמִים*
בְּיָמֵהָ בְּשִׁמְלָה עֹשֶׂר וְכִבּוֹד ^٤ وقال *וְהָעֹשֶׂר וְהַכִּבּוֹד מִלִּפְנֵיךְ וְאַחַח מִשָּׁל*
כָּל וּבִידָךְ כֹּחַ וְנִבְרָה וּבִידָךְ לִגְלוֹל וְלַחֹק לְכָל ^٥ وقد يوجد في جملة
طالبي المال من ينتهي منه الى غاية مناه بطريق الاسباب التي ذكرنا
ومنهم من يصل اليه بطريق الميراث وما اشبه ذلك فيظن ان السبب
اوجب^٦ له ذلك ولو لا ما صار^٧ اليه منه شيء فيشكر السبب دون
المستبب وما اشبهه في ذلك بالناس في فلاة من الارض اجهده العطش
فوجد ماء غير عذب قد استقر في جب فسّر به سرور^٨ شديدا وارتوى
٢٠

a) Ps. 112. b) I S. 2, 30. c) Pr. 3, 17. d) I Ch. 29, 12.

1) P. في الدنيا + . 2) O. רַוִּיחַ. P. Korrigiert לחזק.

3) A. am Rande wohl erst nach dem Hebr. 4) A. من مناه + .

5) P. كثيرا وفرح به فرحا + .

تصريحه في تجارة وصناعة وسفر ووكالة واجرة وولاية¹⁾ وخدمة الملوك وعائلة
وقبالة²⁾ وامانة وكتابة وصنوف الخدمة وصيد³⁾ البر والبحر وما اشبه ذلك
مما يستعمل لاكتساب المال واستكثار فضول العيش فوجه صواب التوكل
فيها على الله ان يتعرض الانسان لما هيأ الله له منها للقصد⁴⁾ والقوت
واخذ الكفاف من الدنيا فان قدر الله له بالزيادة على ذلك آتاه بغير
عنف ومشقة اذا توكل على الله فيه واقتصد في التعرض للاسباب ولم
يعتمد عليها بقلبه وان كان لم يقدر الله له اكثر من القوت لو رام اهل
السموات والارض الزيادة عليه لم يمكنهم ذلك بوجه ولا بسبب فلذا توكل
على الله في ذلك فل راحة قلبه وسكون نفسه ورخاء باله ان ليس يتعداه
رزقه الى غيره ولا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المقدّر له فيه وقد يجرى
الله ارزاقا كثيرة من العباد على يد شخص واحد منهم ليجتبر بذلك
طاعته لله من معصيته فيجعلها من اقوى اسباب الماحنة والفتنة عليه
كالملك الذي يرزق جنده وحشمه وكذلك الوزراء واصحاب السلطان
والولاية الذين يعيشون في اكنافهم طبقات من خولهم وخدامهم ووكلائهم
وعبيد وعيال وقربان فيتكفون من اجلهم التعرض لاسباب الكسب من
جوه تحسن وتقبح فالجاهل منهم يغلط في ثلاثة وجوه⁵⁾ احدها في
كسبه للمال فانه ياخذ ما قدر الله له اخذه⁶⁾ باقبح الوجوه وارذلها فلو
طلبه على وجهه⁷⁾ لحصله على افضل مرغوبة⁸⁾ وانتظم له امر دينه ودنياه

1) Fehlt in P. T. 2) F. والعناية لقبالة. 3) So alle Hss. T. hatte offenbar in seiner Vorlage וסיר, das er als maghribinische Schreibweise des וסיר annahm. Nach سفر wäre aber البر والبحر eine über flüssige Wiederholung. 4) F. للقدر. 5) Fehlt in P. ist aber am Rande in maghribinischer Orthographie, offenbar auf Grund der hebräischen Uebersetzung (vgl. I., Note 1) folgendermassen nachgetragen: פ

אנוח מאע אלמאל אחרהא אנה יכז מא קדר לה אלכאלק אכזה עלי
وجه اللال F. 7) فهو ياخذه O. + 6) ונוה מדוממה וארזלהא
8) P. ورجع أم.

قيذل له وببجّله وبشكره وإن لم ياتِه الرزق على الوجه الذي تسبب له فلما إن رزق يومه قد تقدم له فهو في ملكه وأما أنه آله^١ بوجه آخر فعلى أي الوجهين كان ليس ينبغي له أن يلزم^٢ الأسباب ولا يفتر عن التعرض لها إذا كانت موافقة لخلقه وجسمه ودينه ودينياه^٣ على ما قدّمت ويتوكل مع ذلك على الله أنه^٤ لا يغفل عنه ولا يهمل أمره كما قال صوب ه' למען ביום צרה וידע חסדי ב^٥ وكذلك القول في معنى الصّحّة والاستقام^٦ أن على الإنسان التوكل على الله في ذلك والسعى في استدامة الصّحّة بالأسباب التي في طبعها ذلك ودفع السقم بما جرّت^٧ به العادة دفعه على ما أمر الله به جل وعز^٨ ורפא ורפא^٩ من غير أن يتوكل على أسباب الصّحّة والمرض أنها تنفعه أو تضّرّ إلا بالذن الله تعّ فإذا توكل على الله شفاه من سقمه بسبب وبلا سبب كقوله ישלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם^{١٠} وربما شفاه باضّرّ الأسباب له كما علمت من قصّة אלישע في المياه الفاسدة كقوله והמים רעים והארץ משכחת^{١١} أنه دفع ضررها بالملح وكذلك في قوله ויורדו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים^{١٢} ونقل الأوّل رضى الله عنهم أنه شجر الدفلى ومثله ישאו דבלת חאנים וימרדו על השחין ויחי^{١٣} وقد علمت ما كان من قصة נאם عندما توكل على الأطباء وترك التوكل على الله في منرضه من^{١٤} التوبيخ له^{١٥} وقال الكتاب כי הוא יכאיב ויחבש^{١٦} وأما شرح القسم الثاني وهو في أمور كسب الإنسان وأسباب رزقه وفنون

a) Na. 1, 7. b) Ex. 21, 19. c) Ps. 107, 20. d) II K. 2, 19.

e) Ex. 15, 25. f) Jes. 38, 21. g) Hiob. 5, 18.

1) P. يأتيه. 2) P. يلم. 3) Fehlt in F. T. 4) F. لا يضيّعه. 5) Fehlt in O. D. F. 6) جربت. 7-7) Fehlt in T. weil dieses nur auf אחוזה II K. 1, 16 nicht aber auf נאם II Chr. 16, 12 passen würde. Bachja wird wohl auch אחוזה gemeint haben.

ذلك لعולם آل يعمد أדם بمقامه سكنا ويأمر شعوشن لو نس شماما أين
 عوشن لو نس واهم عوشن لو نس منكن لو موكيوحو^١ وقال الولي عمر
 كمناني مكل الحسدوم ومكل الهامنا אשר عوشنا انا عباد^٢ وقال احباب
 ال حرنام في ذلك وعيرن وكونن مكل حسدون ومكل موكون وكالقول في الحياة والموت
 كذلك القول في وجوب التعرض لاسباب الصحة والغذاء واللباس والكس^٣
 وحسن الاخلاق واستدخال اضارها مع صالحة يقينه ان الاسباب لا تغيده
 في ذلك شيئاً الا عن قدر الخالق تع كما ان على صاحب الارض ان
 يحركها وينقيها من الشوك ويزرعها ويسقيها ان امكنه الماء ويتوكل على
 الله جل وعز ان ينميها ويصونها من الآفات وتركوا غلتها ويبارك الله له
 فيها وليس يجب له ان يترك الارض دون الفلاحة والزراعة اتمكلاً منه^٤
 على قدر الله ان تنبت الارض دون زراعة^٥ تقدمت له وكذلك صاحب
 الصناعة والتجارة والاجارة^٦ مامور بالتعرض للرزق بها مع حسن العوكل
 على الله ان الرزق بيده وفي حكمه وانه صامن للانسان وموفيه اياه
 بلى سبب شاء ولا يظن ان السبب ينفعه او يضره شيئاً فان اتاه رزقه
 على وجه من وجوه الاسباب التي يتعرضها ينبغي له ان لا يئس الى^٧
 ذلك السبب فيغتنب^٨ به ويزداد تمسكاً به فيضعف توكله على الله
 ويميل بقلبه نحوه^٩ بل لا ينبغي له ان يظن انه ينتفع^{١٠} به اكثر مما
 تقدم وسبق في علم الله فلا يسره ملازمته له وتعرضه نحوه بل يشكر
 الله تع الذي رزقه بعد سعيه ولم يُخَيِّبْ عناه وتعبه كما قال
 نوح كاسد كي حاكل اشريد وموك ل^{١١} وقال بعض الصالحين اني لاعجب ممن
 يعطى لغيرة ما قدر الله له عنده ثم يئن به عليه ويطلب الشكر منه
 على ذلك واعجب منه ممن اخذ رزقه على يد غيره مجبور على دفعه

a) Šabbath 32b.

b) Gen. 32, 11.

c) Ps. 128, 2.

1) P. A. بغير زريعة. 2) F. والاجرة. 3) P. فيتغبط. 4) T.
 ويميل بقلبه نحوه. 5) P. يستنفع. 6) P. يستنفع.

لأَن تَحْسَبُوا أَنَّهُ "أَلَهُيْكُمْ" فَانَّهُ لَا يَخْلُو عِنْدَ ذَلِكَ مِنْ أَحَدٍ الْأَمِينِ أَمَّا إِنْ يَهْلِكُ فَيَكُونُ قَاتِلَ نَفْسِهِ وَهُوَ مُطَالَبٌ^١ عَنْ ذَلِكَ كَقَتْلِهِ غَيْرِهِ مِنَ النَّاطِقِينَ وَإِنْ كَانَ مَوْتُهُ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهَ عَنْ قَدَرِ اللَّهِ وَانْفِهُهُ وَقَدْ نَهَانَا اللَّهُ عَنِ التَّسْبِيبِ بِقَتْلِ أَحَدِ النَّاطِقِينَ بِقَوْلِهِ لَأَن تَرَاخَوْا^٢ وَكُلُّ مَا كَانَ الْمَقْتُولُ أَقْرَبَ نِسْبَةً^٣ مِنَ الْقَاتِلِ كَانَ الْعِقَابُ عَلَيْهِ أَوْكَدَ كَقَوْلِهِ لَعَلَّ دَرَسُو بِحَرْبٍ أَمَّا وَشَحَتَ^٤ دَحْمِي^٥ وَكَذَلِكَ مِنْ قَتَلَ نَفْسَهُ يَلْزَمُهُ أَشَدُّ عِقَابٍ وَأَوْكَدَ عَذَابٍ لَا مَحَالَةَ لِأَن مِثْلَهُ فِي ذَلِكَ مِثْلُ عَبْدٍ الزَّمَمَ مَوْلَاهُ حَفِظَ مَكَانَ إِلَى مَدَّةٍ مَعْلُومَةٍ وَنَهَا^٦ عَنْ الْإِنْتِقَالِ عَنْهُ إِلَى أَنْ يَأْتِيَهُ رَسُولُ مَوْلَاهُ^٧ فَلَمَّا اسْتَبْطَأَ الرَّسُولُ الْإِنْتِقَالَ دُونَ أَنْ يَأْتِيَهُ^٨ رَسُولُ مَوْلَاهُ^٩ فَسَخَطَ عَلَيْهِ وَالزَّمَمَ أَشَدَّ الْعِقَابِ وَكَذَلِكَ الْقَاتِلُ نَفْسَهُ خَارِجٌ عَنِ طَاعَةِ اللَّهِ إِلَى حَدِّ مَعْصِيَتِهِ عِنْدَ تَعَرُّضِهِ لِأَسْبَابِ الْهَلَاكِ وَلِذَلِكَ تَرَى شُمُوأَلَ الْهَنْبِيَاءِ عَمَّ يَقُولُ لِلَّهِ تَعَّ أَيْدٍ أَلَدَّ وَشَمَعِ شَامُولٍ وَهَرَنْبِي^{١٠} دَ وَهُوَ يُحْسِبُ لَهُ ذَلِكَ نَقْصَانًا فِي تَوَكُّلِهِ عَلَى اللَّهِ بَلْ وَقَعَ الْجَوَابُ مِنَ اللَّهِ بِمَا يَدُلُّ أَنْ ذَلِكَ مِنْهُ حَزْمٌ مَحْمُودٌ فَقَالَ لَهُ لَعْنَتُكَ بَكَرَ حَقَّقَ بِيَدٍ وَأَمَرَتْ لَوْبُوحَ لَوْ^{١١} بِأَمْرِي^{١٢} وَسَائِرُ الْقِصَّةِ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ تَقْصِيرًا فِي تَوَكُّلِهِ لَكَانَ الْجَوَابُ عَلَيْهِ أَنِّي أَمَرْتُ وَأَمَرْتُهَا وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كَمَا قَالَ لِمُوسَى عَمَّ حِينَ قَالَ لَهُ^{١٣} كَيْ كَبَدَ سَهْ وَكَبَدَ لَشَوْنٍ أَمْنِي: مَيَّ شَمَّ سَهْ لَأَدْرَمَ أَوْ مَيَّ يَشُومَ أَلَمَ أَوْ تَرَشَّ أَوْ سَقَمَ أَوْ عَرَّ هَلَا أَمْنِي^{١٤} فَذَا كَانَ شُمُوأَلٌ عَلَى تَمَامِ فَضْلِهِ لَمْ يَسْتَسْهَلِ التَّعَرُّضَ لِأَقْلَى سَبَبٍ مِنْ أَسْبَابِ الْهَلَاكِ وَإِنْ كَانَ تَعَرُّضُهُ لِذَلِكَ مِنْ أَمْرِ الْخَالِفِ تَعَّ إِنْ قَالَهُ لَهُ مَلَأَ كَرْنَجَ شَمُونٍ وَلَكِنْ أَسْأَلُكَ أَلْ يَشِي بِيَتِ الْخَلَامِي^{١٥} وَآخَرَى أَنْ يَقْبِحَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِهِ لِغَيْرِ أَمْرِ مِنَ اللَّهِ لَهُ وَأَمَّا إِنْ يَسْلَمُ بَعْضُهُ اللَّهُ تَعَّ لَهُ فَتَذْهَبُ حَسَنَاتُهُ وَيَحْبُطُ أَجْرُهُ عَلَى مَا قَالَ الْأَوَائِلُ فِي

a) Deut. 6, 16. b) Ex. 20, 13. c) Am. 1, 11. d) I S. 16, 2.
e) Ex. 4, 10f. f) I S. 16, 1.

1) P. A. D. F. مطلوب. 2—2) Fehlt in D. 3) A. يجيبته.
4) F. رسوله. Fehlt in T; P. يأتيه من قبل مولا. 2—4) Fehlt in A.

- صواب التوكل في كل واحد من الامور السبعة التي فيها يتوكل كل متوكل على الله او على غيره واحداً بعد واحد فاقول في شرح القسم الاول منها وهو في امور جسم الانسان خاصة وذلك حياته وموته ورزق غذائه لقوته ولباسه وسكنه وصحته وسقمه واخلاقه فوجه الصواب في التوكل على الله جل وعز¹ في كل شئ من ذلك ان يرمى بنفسه فيها الى مجارى القدر الذي قدّر الله له منها وتسكن نفسه الى الله جلّ وعز² انه لا يتم له منها الا ما سبق في علم الله تعّ انه اوقف لحاله في الدنيا والآخرة واصلح لعاقبته وان التدبير في جميعها من الله له سواء³ ليس لمخلوق فيها تدبير ولا تقدير الا بلذن الله تعّ وبقدّره وحكمه فكما ان ليس بيد المخلوقين حياته وموته وسقمه وصحته كذلك ليس اليهم رزق غذائه وقوته ولباسه وسائر امور جسمه⁴ ومع صحة يقيننا بان امره مقوّد الى اقدار الخالق تعّ وان اختيار الخالق له افضل اختيار قد يلزمه التعرض لاسباب مصالحة واختيار الافضل على ظاهر الامر عنده والله جلّ وعزّ تنفيذه ما سبق⁵ به القدر ومثل ذلك ان الانسان وان كان اّجله ومدة حياته مزمومان بقدر الخالق تعّ فعلى الانسان التعرض لاسباب الحياة باستعمال الطعام والشراب واللباس والكفن حسب حاجته ولا يُخلّى ذلك الى الله ويقول لمن كان سبق في قدر الله أن اعيش سيبقى نفسى في جسدى دون غذاء طول مدة عمرى ولا اتكلف مونة طلب الرزق وشقائه وكذلك لا ينبغي له ان يتعرض للمهلك اتكلاً منه على قدر الله تعّ فيشرب السموم ويخاطر بنفسه في قتال الاسد والاسباع⁶ لغير ضرورة او يرمى بنفسه الى البحر او في النار وما اشبه ذلك مما لا يأتى الانسان⁷ التلف فيه فيخاطر⁸ بنفسه وقد نهانا الكتاب عن ذلك بقوله

1—1) Fehlt in O. B. D. 2) F. wohl sinngemässer.

3) O. جرى. 4) A. والوحوش المسبعة. 5) F. + على نفسه.

6) Fehlt in F.

الفصل الرابع

وأما الأمور التي يجب على المؤمن التوكل فيها على الله فجميعها جنسان
 أحدهما أمور الدنيا والثاني أمور الآخرة وأمر الدنيا تنقسم إلى قسمين أحدهما
 أمور الدنيا لمصالح الدنيا والثاني أمور الدنيا لمصالح الآخرة وأمر الدنيا لمصالح
 ٥ الدنيا تنقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها مصالح أمور جسمه فقط والقسم الثاني
 مصالح رزقه وأسباب كسبه وضروب أملاكه والقسم الثالث مصالح أهله وعياله
 وقربائه وأخوانه وأعدائه ومن فوقه ومن دونه من طبقات الناس وأما أمور
 الدنيا لمصالح الآخرة فتتقسم قسمين أحدهما فرائض^(١) القلوب والجوارح التي
 تخصه فقط ولا يتعدى فيها فعله إلى نفع غيره ولا إلى ضره والقسم الثاني^(٢)
 10 فرائض الجوارح التي لا تصح منه إلا بشتراك غيره معه في الفعل والانفعال
 كالصدقة وفعل الجليل ونشر العلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما
 أمور الآخرة فتتقسم قسمين أحدهما الثواب الاستحقاق والثاني الثواب
 المتفضل به على الأولياء والأنبياء في دار الآخرة فلذا جملة الأمور المتوكل فيها
 على الله سبعة أقسام أحدها أمور جسم الإنسان خاصة والثاني أمور كسبه
 15 وأسباب رزقه والثالث أمور عياله وبنيه وقربائه وأوليائه وأعدائه والرابع
 فرائض القلوب والجوارح المخصوص به نفعها وضرها والخامس فرائض الجوارح
 التي يتعدى نفعها وضرها إلى غيره والسادس ثواب الآخرة الذي يكون
 بحسب العمل في الدنيا والسابع ثواب الآخرة الذي يكون من الله على
 وجه التفضل على خاصته وأوليائه كقوله *مَنْ رُبَّ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ نَصِيرٌ*
 20 *فَعَلَتْ لِحُومِهِمْ بَنُورٌ نَارُ اللَّهِ* فإن قد شرحت لك المقدمات التي عنها
 يصح التوكل من المتوكل على الله جل وعز فقد يلزم أن أتبع ذلك بشرح وجوه

a) Ps. 31, 20.

1—1) Fehlt in P., ist aber an falscher Stelle am Rande folgen-
 dermassen nachgetragen: فرائض القلوب والجوارح الذي هو مختص به
 وحده وليس فعله خارج إلى سواه لا لصلاحه ولا لضروره.

[illegible]

a) Gen. 2, 15. b) Ps. 128, 2. c) Aböth II, 17. d) I S. 14, 6.
e) Dt. 8, 18. f) Zach. 4, 6.

1) D. التصانيع. 2) D. التكليف.

السراير للخبثيّة والصمائر السيّئة اذا رأوا ذلك سارعوا الى خلاف الطاعة
وبادروا الى مصانعتهم والاعتداء بافعالهم فيصفو الخالص لله ويظهر الصادق
في طاعته لصبره عند استنطالهم عليه وتوبيخهم له فينال الجزاء على ذلك
من الله تَعّ كما علمت من قصّة ١١١٦ مع ١١١٧ و ١١١٨ مع رؤساء
اعل عصره فاز قد صمّ وجوب التعرّض للأسباب على الناس فلنبيّن الآن
ان ليس كل انسان يجب عليه التعرّض لكل سبب من اسباب الرزق
فان الاسباب كثيرة جدّاً منها سهلة قليلة الكلفة كالنجارة في دكان او
صناعة يد قليلة الكلفة كالخياطة والرفو والتناجيد والتاجر باحتكار السلع
وكراء المناصبين^(١) والحوّل والمتصرفين في فلاحه الارض ومنها اسباب فيها
١٠ كلفة ومشقة كصناعة الدملج للجلد واستخراج الحديد والنحاس والرصاص
من معادنهم ومخليص الفضة بالرصاص وحمل الاثقال وتواتر الاسفار وخدمة
الارض وفلاحتها وما اشبه ذلك فمن كان من الناس قوى الجسم ضعيف
التمييز وافقه منها ما فيه من مشقة الاعمال على حسب احتماله ومن كان
ضعيف الجسم قوى التمييز فلا يتعرّض من اسباب الرزق ما يتعب
١٥ جسمه بل^(٢) يميل عنها الى ما خفّ على جسمه وامكنه الدوام^(٣) عليه
ولكل انسان حرص على صناعة ما او على تجارة ما دون غيرها قد طبع
الله لها في خلقه محبة واتره وكذلك في سائر الحيوان كما طبع في خلق
السنور صيد للجرذان وفي خلق البازي صيد ما يشاكله من الطير وفي
خلق الايل صيد للحيات وكذلك من الطير ما يصيد للحوت فقط وكذلك
٢٠ في خلق كل صنف من صنف للحيوان ميل وشهوة الى صنف من صنف
النبات والحيوان قد طبع عليه ليكون سبباً لغذائه وهياً^(٤) جسمه
وادواته مشاكلة لذلك كالمقار الطويل والساق الطويل للظائر الذي يصيد

١) بل يميل نحو ما B. P. بل يطلب ما خفّ D. ٢) وكلنا صغين في F.

وقوى F. O. D. ٣) B. P. والقيام عليه والدوام B. P. ٤) ما هان F.

- أَيَّسَ فِي ذَلِكَ مَا يَكُونُ فِيهِ بَعْضُ الْاِقْتِنَاعِ وَأَقُولُ أَنَّ الْوَجْهَ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ يَتَعَذَّرُ عَلَى الْفَاضِلِ مَجِيءُ رِزْقِهِ حَتَّى يَشْقَى فِيهِ وَيَمَاحِنُ بِهِ قَدْ يَكُونُ لِنَذْبِ تَقَدُّمِ لَهُ وَجِبَ اخْذُ الْقِصَاصِ مِنْهُ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ הָן צָדִיק בְּאֶרֶץ יְשׁוּלָם אִם כִּי רָשָׁע וְחוֹמָא a) وَقَدْ يَكُونُ عَلَى سَبِيلِ التَّعْوِیضِ فِي الْآخِرَةِ. كَقَوْلِهِ לְהִיטֵב בְּאַחֲרִיתָךְ b) وَقَدْ يَكُونُ لِيُظْهِرَ صَبْرَهُ وَحَسَنَ تَجَمُّلِهِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ لِيَقْتَدِيَ النَّاسُ بِهِ عَلَى مَا عَلِمْتَ مِنْ قِصَّةِ أَيُّوبَ وَقَدْ يَكُونُ لِعَصِيَّانِ أَهْلِ زَمَانِهِ لَّهُ فَيَمَاحِنُهُ اللَّهُ بِالْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ وَالسَّقَامِ لِيُظْهِرَ فَضْلَهُ وَطَاعَتَهُ لَّهُ دُونَهُ كَقَوْلِهِ אֲכֹן חֲלִינִי הוּא נָשָׂא וּמִכְאוּבֵינוּ הוּא מְבָלֵם וְאַנְחֵנוּ חֲשַׁבְנֵהוּ נָגוּעַ מִכָּה אֱלֹהִים וּמַעֲנֵה c) وَقَدْ يَكُونُ لِقَلَّةِ انْتِصَارِهِ مِنَ الْاِخْذِ خُفْقَى اللَّهِ مِنْ أَهْلِ عَصْرِهِ كَمَا عَلِمْتَ مِنْ قِصَّةِ عَلِيٍّ وَبَنِيهِ الَّذِينَ قَالَ 10 الْكِتَابُ فِيهِمْ وَهُوَ كُلُّ الْغَوَاثِرِ بَبِيחָךְ יִבּוֹא לְהַשְׁתַּחֲוֹת לוֹ לְאַגְוֹת כֶּסֶף וְכֶבֶד לָחֶם d) وَأَمَّا نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَى الْعَاصِي فَقَدْ تَكُونُ لِحَسَنَةِ تَقَدُّمِ لَهُ يَثْبِيهِ اللَّهُ عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا كَقَوْلِهِ וּמִשְׁלָם לְשׁוֹנְאֵיו עַל פְּנֵי לְהַאֲבִידוֹ e) وَتَرْجֵם الْأَوَائِلَ فِيهِ وَمִשְׁלָם לְשׁוֹנְאֵיו וְכוּן דַּאֲיִנוֹן עֲבָדִין קְדָמוּהִי בְּחִייהוֹן לְאַוּבְרִיהוֹן. وَقَدْ تَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْوَدِيعَةِ عِنْدَهُ حَتَّى يَرْزُقَهُ اللَّهُ أَبْنًا صَالِحًا يَسْتَحَقُّهَا 15 كَقَوْلِهِ וְכִין וְצָדִיק וְלִבְשׁ f) وَقَالَ وَلְחוֹמָא נָהֵן עֵנִין לְאַסּוֹף וּלְכָנוֹם לְחַת לְמוֹב לְפָנֵי הָאֱלֹהִים g) وَقَدْ تَكُونُ لِأَعْظَمِ سَبَبٍ h) هَلَاكِهِ وَبِلَاةٍ كَمَا قَالَ עֲוֹשֵׁר שְׁמוֹר לְבַעֲלוֹ לְרַעְיוֹ h) وَقَدْ تَكُونُ لَامְهָלِ اللَّهِ لَهُ لِيَتוֹב فَيَسْتَحَقُّهَا عَلَى مَا عَلِمْتَ مِنْ قِصَّةِ مְנַשֶּׁה وَقَدْ تَكُونُ لِفَضْلِ تَقَدُّمِ لِسُلْفِهِ فَاسْتَحَقَّ أَنْ يُنْعَمَ عَلَى ابْنِهِ مِنْ أَجْلِهِ كَمَا قَالَ לִיהוּא בֶן נִמְשִׁי: בְּנֵי רַבְעִים יִשְׁבּוּ לָךְ עַל כֶּסֶם 20 יִשְׂרָאֵל i) وَقَالَ מִתְחַלֵּךְ בְּחוֹמוֹ צָדִיק אֲשֶׁרִי בְּנֵי אַחֲרֵיוֹ k) وَقَالَ נָעַר הֵייתִי גַם זָקְנִי וְלֹא רָאִיתִי צָדִיק נָעוּב וְזָרְעוֹ מִבְּקֶשׁ לָחֶם l) وَقَدْ تَكُونُ لَامְחָאֵן אֶעֱל

a) Ps. 11, 31. b) Dt. 8, 16. c) Jes. 53, 4. d) I S. 2, 36. e) Dt. 7, 10. f) Hiob 27, 17. g) Eccles. 2, 26. h) 5, 12. i) II Reg. 10, 30. k) Pr. 20, 7. l) Ps. 37, 25.

1) So alle Hss.; nur F. fehlt in O P. ; لسبب هلاكه

האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף ^a) فان كان مؤثراً
 لطاعة الله مختاراً لعبادته متوكلاً عليه في امور دينه ودنياه متفرغاً ¹) عن
 الرذائل متشوقاً الى الفضائل لا تبطره الراحة ولا يانس الى الدعة ²)
 يستغفر ³) الهوى ⁴) ولا اخذع بسحر الدنيا سقطت عنه مؤنة التعرض
 5) والتسبب ⁵) لاسجلاب رزقه لسقوط الوجهين المذكورين عنه اعنى الاختبار
 والبطر بالنعمة واتاه رزقه بغير مشقة ولا كلفة حسب البلغة والقوت كما
 قال لا يزعجك ⁶) نפש צדיק ⁶) فان قال قائل انا قد نشاهد بعض الصالحين
 لا ينتهي لهم ارزاقهم الا بعد الكلفة والمشقة وكثير من اهل العصيان قد
 تودعوا وعيشهم ارغد ⁷) عيش واهناً ⁸) قلت قد تقدم للانبياء والافاضل
 10) البحث عن هذا المعنى فمنهم من قال مودع دרך رשעים ⁹) وقال آخر
 لماه تראיני און ועמל חבית ושוד וחמם לגנדי ויחי ריב ומדון ישא ¹⁰) وقال כי
 רשע מכחיר את הצדיק وقال تחריש כבלע רשע צדיק ממנו ¹¹) وقال آخرهנה אלה
 רשעים ושלוי עולם השנו חיל ¹²) وقال אך ריק וכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפי
 ואדרי ננוע כל היום ותוכחתי לבקרים ¹³) وقال آخر على لسان اهل عصره
 15) גם נבנו עושי רשעה גם כחנו אלהים וימלטנו ¹⁴) وكثير مثل ذلك لكن اختصر
 النبی للجواب عن شرح علّة ذلك لان علّة كل واحد من الصالحين المتبحرين
 وكل واحد من الطالحين المنعمين في هذه الدار غير علّة الآخر. لكنه نبّه
 على ذلك بقوله הנסחרות לה אלהינו והנגלות לנו ולבנינו ¹⁵) وقال للحكيم في
 مثل ذلك אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תחמה על החפץ ¹⁶)
 20) وقال الكتاب הצור חמים פעלו כי כל דרכיו משפט ¹⁷) ومع ذلك اری ان

a) Ecclesi. 3, 11. b) Pr. 10, 3. c) Jer. 12, 1. d) Hab. 1, 3f. 13.
 e) Ps. 73, 12. f) Mal. 3, 14. g) Dt. 29, 28. h) Eccles. 5, 7.
 i) Dt. 32, 4.

1) P. متناهيًا. 2) P. يستغفره. 3) D. الهناء. 4) O. والتكسب. 5) D. اهناً. 6) D. المتنعين. 7) F. اهناً قلب. 8) D. اهناً.

فى الثمن او يبيع ما لا يستغى عنه من اثلث ومتاع وما اشبه ذلك
والعلة التى من اجلها لزم الله الانسان التعرض لاسباب الرزق وسائر ما
يحتاج اليه فلوجهين احدهما ^١ لما اوجبت الحكمة من اختبار النفس فى
هذا العار بالطاعة والمعصية فلم تكنها بما يظهر ذلك منها وهو الحاجة
والفاقة الى ما هو خارج عنها من طعام وشراب ولباس وكس ^٢ ونكاح ^٣
فامرها بالتعرض الى استجلابها بالاسباب المهيأة لها على وجوه مخصوصة وفى
اوقات معلومة فما قدر الله ان يتم للانسان منها تم وصح بصحة
تأتى ^٤ الاسباب وما لم يقدر الله له تمامه منها لم يتم وتعذرت ^٥ عليه
الاسباب وصحت منه الطاعة والمعصية لله جل وعز بالقصد والاختيار
لاحداها دون الاخرى ووجب ^٦ ذلك الثواب والعقاب وان لم يصح ^٧
للا انسان تنفيذ الفعل لها والوجه الثانى ان الانسان لو كفى الشقاء
والتعرض والتسبب فى استجلاب رزقه لأشّر وبطر وبادر ^٨ الى المعاصى ولم
يلتفت الى حقوق نعمة الله عليه كقوله وهدانا لنور وهدانا لنور وهدانا
مشاهيرهم واما فاعل ^٩ له لا يبرئ ومعهده يدو له ^{١٠} ا وقال ويشم وشورون
ويبعث شمنه عبيت كسيت وشموش ائله عسوه ^{١١} وقال الاوائل يفا حلمود توره ^{١٢}
عم دى ارم شينعنه شنيهه مشكحت عون وكل توره شامين عمة ملاכה موفه
بملا ونورده عون ^{١٣} واحرى من حرمهما جبيعا ولم يشغل باله باحداها
فكان من لطف الخالق تع بالانسان ان شغله بامور دنياه وآخرته ليشغل
طول مدة حياته فى ذلك فلا يطلب ما لا يعنيه ولا يدركه بعقله مثل
امور ^{١٤} الابتداء والانتها كقوله نم امم العولم نون بلکم مبلى אשר له يملا ^{١٥}

a) Jes. 5, 12.

b) Dt. 32, 15.

c) Abōth II, 2.

١) F. وكون سائر مصالح الاجسام F. ٢) لما اراد الله من F. ٣) تأثير
تعذرت الاسباب عليه وظهر من الانسان فى اختياره F. ٤) عزمه ما يدل على طاعته لله وعلى عصيانه له وان تعذر عليه تنفيذ
عمل. F. ٥) وتبع O. ٦) وما F. ٧) علل F. ٨) العمل بالطاعة والمعصية

الى حدود الكون من العدم والثاني اسباب ووسائط منها قريبة ومنها بعيدة ومنها ظاهرة ومنها باطنة وجميعها جارية الى تتميم ما قدر كونه وظهوره يعون الله لها على ذلك ومثل الاسباب القريبة في استنخراج الماء من عمق الارض بالدولاب^١ في القواديس التي ترفع الماء بالسانية من البئر ٥ واما سببه البعيد فالانسان الذي يقرن^٢ الدابة بالسانية^٣ فتحركها لرفع الماء من قعر البئر الى سطح الارض واما الاسباب التي بين الانسان والقواديس فوسائط بين الامرين وفي الدابة والدوائر التي يحرك بعضها بعضا ولجل فان لحقت آفة احد الاسباب المذكورة لم يتم الغرض المقصود اليه منها وكذلك سائر الافعال الجارية الى حدّ الكون انما تصح 10 من الانسان وغيره بقدر من الله تع وتكينه من الاسباب التي بها تمامها كقوله في المل دעות ה' ולו נחכנו לעלולוח a) وقيل גדול העצה ורב העלילות b) وقيل כי היתה סבה מלעם ה' c) ومتى عدمت الاسباب جملة لم يتم خروج الشيء من الافعال الطبيعية الى حدّ الكون واذا تأملنا ضرورة الانسان الى التعرض والتسبب لتمام اموره وجدناها خارجة^٤ الى العيان فان المحتلج 15 الى الغذاء اذا صير الطعام بين يديه على ما يوافقه ان لم يتعرض لاكله برفعه الى فيه ومضغه لم يستدّ خلة جوعه^٥ وكذلك الظمان عند حاجته الى الماء فكيف ان تعذر^٦ عليه الطعام حتى يتعرض لاصلاحه بطحين وعجين وطبخ وما اشبه ذلك واشدّ واوكد التعرض ان احتلج الى شرائه واصلاحه واكثر من ذلك ان تعذر عليه الثمن الذي يشتريه 20 به فيحتلج الى تعرض وتسبب اقوى من المتقدم ذكره فاما ان يستأجر^٧

a) I Sam. 2, 3.

b) Jer. 32, 19.

c) I Reg. 12, 15.

1) O. P. الدوالب. 2) D. يقرون. 3) O. السانية. 4) O. T. عسر. 5) P. las אכלה גולה für. 6) P. عسر. 7) D. + نفسه.

- الحرمان لقضاء ما توكّل فيه عليه كقول الكتاب¹⁾ **أرور הנבר אשר יבטח באדם ושם כשור ורעו a)** والمقدمة الرابعة أن يكون شديد العناية والاجتهاد في القيام بما ألزمه الله تعالى عز وجل من طاعته والعمل لفرائضه والانتهاز عما نهاه حسب ما يرغب²⁾ أن يكون الله له في ما توكّل عليه كقولنا **عَمَ عَשה رצונו כרצונו כדי שיעשה רצונו כרצונו במל רצונו e** מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונו e) **وقال الكتاب במח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה e)** **وقال טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו d)** **واما من توكّل على الله وهو يعصيه فما أجهله وما أقلّ عقله وتمييزه إذ يرى أن من توكّل له من الناس بامر إذا ألزمه القيام بحاجة من حوائجه أو نهاه عن أمر وخالف ما حدّ له وانصل بالوكيل ذلك كان نقصه لأمرة أقوى 10** اسباب حرمانه لقضاء ما توكّل عليه فيه وأخرى وأوكد من تجاوز حدود الله وفرائضه التي وعده وواعده³⁾ عليها أن يخيّب رجاء المتوكّل عليه إذا عصاه ولم يستحقّ اسم متوكّل على الله بل هو كقول الكتاب **כי מה תקות חנף כי יבצע כי ישל אלוה נפשו הצעקוהו ישמע אל e)** **وقال הננוב רצונו ונאוף והשבע לשקר וקטר לבעל והלוך אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם 15** וכאחם ועמדם לפני בבית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמרם נצלנו למען עשות את כל החועבות האלה המערת פריצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו f) **والمقدمة الخامسة أن يصحّ عنده أن تمام الأمور الحادثة في هذا العالم بعد الخليفة بامرین أحدهما اقدار الخالق تعالى ومشیتته فخرجها**
- a) Jer. 17, 5. b) Aböth, II, 5. c) Ps. 37, 3. d) Thr. 3, 25.
e) Hiob. 27, 8. f) Jer. 7, 9 ff.

1) Dieser Passus lautet bei A. **ومن المتكلم أن كل من وكلّ من الناس** وكيلين أو ثلاثة في أمر من الأمور فإن توكيله لكل واحد منهم ضعيف غير ثابت ولا خالص وذلك من أقوى الأسباب المفسدة لتوكله وأخرى. 2) In T. **من اشرك في توكله على غيره وفي مثله يثبت أرور הנבר** ist zu streichen. 3) وتواعد O.

تَصِلُ إِلَى مَعْرِفَةِ جَوْثِيَّاتِهَا فَصَلَا عَنْ كَلِّيَّاتِهَا وَقَدْ قَالَ الْكِتَابُ^١) كَيْ نَبْهَوُ
 سَمِيسَ مَارْمَ بَنَ نَبْهَوُ رَدْبِي مَدْرَكِيهِمْ وَمَحْشَبَوْتِي مَمْحَشَبَوْتِيهِمْ^٢) وَالْمَقْدَمَةُ
 الثَّانِيَةُ عَلَيْهِ وَتَحْقِيقُهُ بَانَ إِلَهُ جَلَّ وَعَزَّ مُطْلَعٌ عَلَيْهِ وَلَيْسَ يَخْفَى عَلَيْهِ
 ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ وَسِرُّهُ وَجَهْرُهُ وَاخْلَاصُهُ فِي تَوَكُّلِهِ عَلَى رَبِّهِ مِنْ غَيْرِ اخْلَاصِهِ
 ٥ : فِيهِ عَلَى مَا قَالَ الْكِتَابُ هُ يُوَدِّعُ مَحْشَبَوْتِ أَدَمَ كَيْ هَمَّاهُ الْهَبْلُ^٣) وَقَالَ هَلَا تَوَكَّنْ
 لُبَوْتِ هَوَا يَبِي^٤) وَقَالَ كَيْ أَمَّا هُ يَدْعَتْ لَبَدَّ أَحَدَ لَبَدَّ كُلِّ بَنِي هَادَم^٥) فَذَا
 تَحْقِيقُ ذَلِكَ الْمُتَوَكِّلِ لَمْ يَبْسُغْ لَهُ أَتْعَا^٦) التَّوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ تَعَّ بِقَوْلِهِ دُونَ أَنْ
 يَتَوَكَّلَ عَلَيْهِ بِقَلْبِهِ وَضَمِيرِهِ فَيَكُونُ فِي مَنْزِلَةٍ مِنْ قِيلَ فِيهِ بِسُوءِ وَبِشَفَاوِ
 كَبَرُونِي وَلَبِ رَحْمَ مَمْنِي^٧) وَالْمَقْدَمَةُ الثَّلَاثَةُ أَفْرَادُهُ لِرَبِّهِ بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ فِيمَا
 ١٠ يَلْمُهُ التَّوَكُّلَ عَلَيْهِ وَلَا يُشْرِكُ بِهِ غَيْرَهُ فَيَتَوَكَّلُ^٨) عَلَيْهِ وَعَلَى أَحَدٍ مِنْ
 الْمَخْلُوقِينَ فَيُفْسِدُ^٩) تَوَكُّلَهُ عَلَى اللَّهِ إِذَا اشْرَكَ بِهِ غَيْرُهُ مَعَهُ وَقَدْ عَلِمْتَ مَا قُلَّ
 الْكِتَابَ عَنْ دَمَامَ عَلَى فَضْلِهِ عِنْدَ اتِّكَالِهِ عَلَى الْأَطْبَاءِ^{١٠}) بِقَوْلِهِ وَبَحَلَوِ لَأَ
 دَرَشَ أَمَّا هُ كَيْ بَرُوسَامِيسَ^{١١}) وَعَوْتَبُ^{١٢}) عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ الْكِتَابُ بَرُودُ الْغَبَرِ
 أَسْرَ وَبَحْمَ بَهْ وَهِي هُ مَبْمَحُو^{١٣}) وَمَنْ الْمَعْلُومُ أَنْ مَنْ وَكَّلَ مِنْ النَّاسِ
 ١٥ لَانْفَازَ أَمْرَ مِنَ الْأُمُورِ وَكَبِيلِينَ أَوْ مَا فَوْقَ ذَلِكَ فَإِنْ تَوَكَّلَهُ فَسَدَ وَاحِدٌ مِنْ
 تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى سِوَاهُ فَقَدْ نَقَصَ تَوَكُّلَهُ وَكَانَ ذَلِكَ^{١٤}) أَقْوَى سَبَبٍ
 a) Jes. 55, 9. b) Ps. 94, 11. c) Pr. 24, 12. d) I K. 8, 39.
 e) Jes. 29, 13. f) II Chr. 16, 12. g) Jer. 17, 7.

فَإِذَا تَحْقِيقُ هَذِهِ السَّبْعَةِ مَعَانٍ وَعَرَفَهَا وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ مِنْهَا + P. 1)
 شَيْءٌ وَعَمِلَ بِهَا صَاحِبُ التَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ وَإِذَا خَالَفَ وَاحِدًا مِنْهَا أُخْرَى
 D. 2). وَأَوْكَدَ كَلِّهَا لَمْ يَصِحْ لَهُ تَوَكُّلٌ عَلَى اللَّهِ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ
 أفسد. A. 4). فَانَّهُ أَنْ تَوَكَّلَ A. فِي تَوَكُّلِهِ O. 3). أَلَا يَتَعَيَّ
 Hier liegt eine Verwechlung mit אַחֲזִיָּה vor, vgl. II K. 1, 16. P. وَأَعْرَبَ O. 6). اسْتَعْبَاهُ الْأَطْبَاءَ O. 5)
 أَوْقَى اسباب D. 7). O. nur اسباب O. الْحَرَمَانِ

עצמו מספר a) والسابع ان يصح عنده ان الكل مكوّن في هذا العالم من جوهر وعرض حدّا معلوما لا يزيد ولا ينقص على ما قدره الخالق تع في كميته وكيفيته وزمانه ومكانه لا مكثر لما قدر تنقيله ولا مقلل لما قدر تكتيره ولا مؤخر لما قدر تقديمه ولا مقدم لما قدر تأخيره وما كان من الامور على خلاف ذلك فهو المقدّر الذي سبق في اول العلم¹ الا ان لجميع الاقدار السابقة في علم الله عز وجل اسباب وللاسباب اسباب فمن جهل امور العالم ظن ان السبب للحادث اوجب تغيير الامور وتقلبها عن حال الى حال والسبب اضعف واتفه من ان يكون عنه تغيير او استحالة بذاته مثل ما نرى ان حبة واحدة من الحنطة² تنبت منها ثلاث مائة سنبله وفي كل سنبله نحو ثلاثين حبة 10 فتكون الحبة الواحدة سبب لعشرة آلاف حبة ونحوها فهل يخفى ضعف الحبة عن مثل هذا وكذلك سائر اللبوب³ المزروعة والمغروسة وكذلك القول في كون جسم⁴ الانسان وسائر الحيوان من نقطة المني ومثله تكوين الموت للجسم من بيضة الموت على صغرها فشغل النفس بتقديم ما آخر الله وتأخير ما قدم ويتكثير ما قلل وبتقليل ما كثر من 15 متاع الدنيا دون تسبّب الى⁵ القيام بفرائض طاعته والتزام شريعته ضعف⁶ تمييز عن حقيقة معرفته وجهل بحسن عنايته بنا وقد اشار الحكيم الى هذا المعنى بقوله لكل زمن وعه لكل حكمة وحكمه⁷ ثم ذكر منها ثمانية وعشرين معنى وهو قوله عه للدر وعه للموت الى قوله عه ملחמה وعه שלום وقال بي עה ופגע יקרה את כלם c) وقال כי גבוה מעל גבוה שומר 20 ונבדוים עליהם d) ומגاری احكام الخالق تع اخفى واغمض واعلى من ان.

a) Ps. 41, 6. b) Eccles. 3, 1 ff. c) 9, 11. d) 5, 7.

1) العالم. O. 2) P. A. F. القمح. 3) A. سائر المحبوبة والمغروسة. 4) O. الاجسام من. 5) F. بطريق طاعته. 6) P. بضعف. 7) Ausser F. haben alle Hss. تمييزه.

مَلْمُودٌ لِهَوِيلِ مَدْرِيبِكِ بِدَرْدِ تَلَدِ (a) وَقَالَ كَيْ أَحَدٌ أَشَرُ يَأْهَبُ ه' يُوَكِّحُ (b)
وَالثَّلَاثُ أَنْ لَخَالِفَ تَعَ أَقْوَى كُلِّ قُوَى وَآمِرُهُ أَنْفَذَ كُلَّ أَمْرٍ وَلَا مُرَدَّ لِحُكْمِهِ
كَمَا قَالَ كُلُّ أَشَرٍ حَسَمَ ه' عَشَا (c) وَقَالَ بَنْ يَهُدَا دَبَرِي أَشَرُ يَصَا مَفِي لَا يَشُوبُ
أَلِي رِيكَمِ (d) وَالرَّابِعُ أَنَّهُ مَعْتَنٍ بِتَدْيِيرِ أَحْوَالِ الْإِنْسَانِ كُلِّهَا لَا يَهْمِلُهَا وَلَا
يَغْفَلُ عَنْهَا وَلَا يَخْفَى عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ دَقِيقِهَا وَجَلِيلِهَا وَلَا يَنْسِيهِ شَيْءٌ عَنْ
شَيْءٍ كَقَوْلِهِ لَمَّا هَامَرَ يَعْקَبَ وَحَدَرَ يِسْرَآلَ نَسْتَهْرَا دَرَكِي مَه' وَمَأَلَاهِي مَشْطَمِي
يَعْبُورُ الْهَلَاكُ يَدْعَتُ أَسْ لَا سَمِعَتُ أَلْهِي عَوْلَمِ ه' بَوْرَا قَضَاةِ الْأَرْضِ لَا يِيْعَفُ
وَلَا يِيْنَعُ أَيْنَ حَقَرُ لَحَبُونَحُو (a) وَالْخَامِسُ أَنْ لَيْسَ يَبِيدُ أَحَدُ الْمَخْلُوقِينَ نَفْعَ
نَفْسِهِ وَلَا ضَرَرَهَا وَلَا لَغْيَرَهُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَانَ لَهُ مَوَالٍ
10 أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَادِرًا عَلَى نَفْعِهِ (1) فَلَا يَصْصَحُ تَوَكُّلُهُ عَلَى
أَحَدٍ مِنْهُمْ إِذْ (2) يَرْجُو الْإِنْتِفَاعَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ (3) وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ أَقْدَرُ
عَلَى ذَلِكَ مِنْ سَائِرِهِمْ فَفُوقَهُ (4) تَوَكَّلْ عَلَيْهِ تَكُونُ بِحَسَبِ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ
تَوَكَّلْ عَلَيْهِ سَائِرِهِمْ وَإِذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى نَفْعِهِ وَضَرَرِهِ غَيْرَ الْوَاحِدِ مِنْهُمْ
فَقَطُّ فَبِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ يَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ إِذْ لَا يَرْجُو مَنَفْعَةً مِنْ غَيْرِهِ وَكَذَلِكَ
15 إِذَا شَعَرَ الْإِنْسَانُ بِأَنْ لَا يَنْفَعُهُ وَلَا يَضُرُّهُ أَحَدٌ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ إِلَّا بِإِذْنِ
اللَّهِ تَعَالَى انْصَرَفَ قَلْبُهُ مِنْ خَوْفِهِمْ وَرَجَأَهُمْ وَتَوَكَّلَ عَلَى الْخَالِفِ جَلَّ وَعَزَّ وَهَذَا
كَقَوْلِهِ أَلْ حَبَشَاوُ بِنَدِيرِيْمِ بَنْ أَدَمِ شَأَيْنَ لَوْ حَشُوْعَا (b) وَالسَّادِسُ أَنْ يَعْلَمَ
عَظِيمَ نِعْمَةٍ عَلَى الْإِنْسَانِ وَمَا ابْتَدَأَهُ بِهِ مِنْ جَزِيلِ الْفَضْلِ وَالْإِحْسَانِ لَغْيَرِ
اسْتِحْقَاقٍ مِنْهُ لَدَيْهِ وَلَا لِحَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْهِ بَلْ جُودًا وَإِحْسَانًا وَفَضْلًا وَتَكْرَمًا
20 عَلَى مَا صَرَحْنَا فِي بَابِ الْإِعْتِبَارِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ كَقَوْلِ الْوَلِيِّ عَمِّ رُبُوحِ
عَشِيْتِ أَتَاهَا ه' أَلْهِي نَفْلَاوَتِيْخِ وَمَحْشَبُوْتِيْخِ أَلِيْنُوْ أَيْنَ عَرُوْخِ أَلِيْخِ أَغِيْدَاهَا وَدَابَرَاهَا

a) Jes. 40, 27 f. b) Ps. 146, 3.

1) O. + fehlt aber von ولا bis وَأَنْ كَانَ. 2—2) Fehlt in F.
3) P. F. D. فَقْدَرُ.

عنه السبعة معاني الخالق تع دون المخلوقين لكنى جلبت هذه
القواسيق من الكتاب للتذكّر^١ فقط فاذا صح للانسان ذلك وقوى
تمييزه عن حقيقة الخالق تع توكل عليه واستسلم اليه والقى تدبيره
عليه ولم يتهمة في حكمه ولا تستخط باختياريه^٢ له كقول الولى כוּם יְשׁוּעָה
אֲשֶׁר וְכִשָּׁם אִי אֶקְרָא וְכִשָּׁם וְכִשָּׁם וְכִשָּׁם אֶקְרָא^٣

الفصل الثالث

واما المقدمات التى بصحتها وبقينها يتم للانسان التوكل على الله تع^٤
فخمس^٥ ١) احدها اعتقاده وتحققه^٦ اجتماع^٧ السبعة معاني في الله عز
وجل التى باجتماعها في الوكيل^٨ يصح للمتوكل التوكل عليه وقد ذكرتها
ونبهت عليها بما حضرني من الكتاب الصادق وفي ان الله تع ارحم
الراحمين على الانسان وان كل رحمة وشفقة تكون من غيره عليه فبرحة
الله تع وحنينه^٩ كما قال الكتاب ونحو ذلك رحمم ورحمكم ورحمكم^{١٠} والثاني
ان الخالق تع لا يجهل وجوه مصالح الانسان وبالواجب كذلك اذ هو^{١١}
احد مصنوعاته ولا يكون احد اعلم بوجوه^{١٢} مصالح المصنوع وفساده
ولا تلت لاحقة به وبوجوه دائه ودوائه من صانعه فاذا كان هذا موجودا^{١٣}
في صنائع الناس الذين لم يبدعوا في مصنوعاتهم غير صورة عرضية واما
العنصر والصورة الجوهرية فلا حيلة لهم فيها ولا قوة على استنباطها فالتى
خلق عناصر الانسان وصورته وهيأته ونظام تأليفه اعلم واحكم بضروب
منافعه ومضاره وما يوافقه في دنياه وآخرته لا محالة كما قل اني ه' الماخذ
a) Ps. 116, 3, 12. b) Dt. 13, 18.

ويستحق اسم + B 3) عند اختياره 2) للتذكّر B. 1) عشرة F. فسبعة O. P. 4) التوكل المصنوع له ما توكل فيه على ربه
beide falsch. 5) Fehlt in A. 6) جميع P. 7) So alle Hss. 8) Verrücktheit "وحنينه A. 9) المتوكل عليه sonst steht
In. 10) وليس من يعلم في P. 11) لان الانسان D. 12) D. fehlen beide.

نهاية من الفصل لمن يستأهل ذلك ولمن لا يستأهله وكان جوده متواتراً
وفضله متتابعاً غير منقطع ولا منفصل فمن اجتمع فيه جميع ذلك مع
ما تقدم ذكره كملت شروط التوكّل فيه ووجب على من علم بذلك منه
التوكّل عليه والسكون اليه بظاهرة وباطنه وقامه وجوارحه والاستسلام اليه
والرضا بقضائه وحسن الظن به في جميع احكامه وافعاله فلذا بحثنا عن
هذه السبعة شروط لم نجدها جملة في المخلوقين ونجدها كلها في الخالق
تَعَ أما انه . رحيم بخلقه فكقوله رَحِيمٌ وَهَنَّاءٌ (a) وقال وَاِنِّي لَأَمْلِكُ
نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (b) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (c) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ
نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (d) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (e)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (f) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (g)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (h) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (i)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (j) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (k)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (l) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (m)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (n) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (o)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (p) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (q)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (r) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (s)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (t) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (u)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (v) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (w)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (x) وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (y)
وَاِنِّي لَأَمْلِكُ نِيْلًا عَنِ الْعَالَمِينَ (z)

- | | | | |
|-------------------|-----------------|------------------|----------------|
| a) Ps. 103, 8. | b) Jona. 4, 11. | c) Ps. 121, 4. | d) Hiob 9, 4. |
| e) 1 Chr. 29, 10. | f) Zeph. 3, 17. | g) Dt. 32, 6. | h) Ps. 71, 6. |
| i) Hiob 10, 10. | k) Thr. 3, 27. | l) Jes. 40, 7 f. | m) Ps. 145, 9. |
| n) Ps. 136, 25. | o) 145, 16. | | |

سبعة أحدها الرحمة والشفقة والرأفة والمحببة فإن الإنسان إذا علم من غيره أنه رحيم به ومشفق عليه وثق به وسكنت نفسه إليه فيما يكلفه من أمور والثاني أن يكون مع محبته فيه قد علم أنه لا يغفل عنه ولا يهمل حاجته بل عرفه حازماً عازماً في ذلك لأنه إن لم يصح له ذلك منه لم يتم توكله عليه لعلمه بغفلته وفتوره في حوائجه فإذا اجتمعت للتوكل 5 في من توكل عليه هاتان الخصلتان أعنى شدة الرحمة عليه وقوة العناية بأموره توكل عليه لا محالة والثالث أن يكون المتوكل عليه قوياً لا يُغلب في إرادته ولا يمنع من قضاء حاجته فإنه إن كان ضعيفاً لم يتم التوكل عليه وإن صحت منه الشفقة والعناية لامتناع الأمر عليه في الأمر الأكثر فإذا اجتمعت فيه هذه الثلاث خصال كان التوكل عليه 10 واجب والرابع أن يكون المتوكل عليه عالماً بوجوه مصالح المتوكل عليه غير جاهل بما يوافقه في باطنه وظاهره وما تصلح¹ به حاله لأن متى جهل ذلك لم تسكن نفس المتوكل عليه من جهته فإذا اجتمع له فيه العلم بمصالحه والقدرة عليها وشدة العناية بها والشفقة عليه قوى توكله عليه لا محالة والخامس أن يكون المتوكل عليه قد انفرد بتدبير المتوكل 15 عليه من أولية كونه² ونشأته وطفوليته وصباه وحداثته³ وكهولته وشيخوخته⁴ إلى انقضاء أمره فإذا صح للمتوكل منه ذلك وجب سكون نفسه إليه واعتماده عليه لما تقدم له عليه من النعم السابغة والغوائد المتواترة وكان ذلك مما يوجب تأكيد التوكل عليه والسادس أن يكون أمر المتوكل كله مصروحاً إلى المتوكل عليه لا يمكن أحد ضرره ولا نفعه ولا يقدر 20 على الإحسان إليه ودفع المكروه عنه غيره كالعبد الأسير المطبق في ملك مولاه فإذا كان المتوكل في حكم المتوكل عليه على هذا الحال كان أوكد وأحق بالتوكل عليه والسابع أن يكون المتوكل عليه في غاية من الجود وفي

1) تنصلح. P. ينصلح. O. 2) أولية حاله وكونه. P. 3) F. وشيخوخته aus ושיכוחה. 4) F. وحدوثه.

على كُفْرٍ منه كقول الولي عمّ أمّ لا شويحي ورومتمتي نفسي كنموّل على أمّ
 كنموّل على نفسي a) فاذ قد شرحت من منافع التوكّل على الله وفوائده في
 الدين والدنيا ما حضرني فلنبيّن من امر التوكّل سبعة أشياء أحدها
 ماهية التوكّل والثاني عن أسباب التوكّل على المخلوقين والثالث في شرح
 ٥ المقدمات التي يلزم عنها التوكّل على الله ووجوب التعرّض للأسباب¹
 والرابع في شرح الأمور التي فيها يكون التوكّل ووجوب حسنه وقبحه فيها
 والخامس في فصل ما بين تعرّض المتوكّل على الله لأسباب الرزق وبين
 تعرّض غير المتوكّل على الله لها والسادس في شرح وجوه وجوب قبح مذهب
 القائلين بطول الأمل في الدنيا ويرجعون انفسهم بالتزام الطاعة لله عند
 10 وصولهم الى املهم فيها وهم اصحاب الرهون والسابع في مفسدات التوكّل²
 على الله وجملته القول في معنى التوكّل² وإيجاز اقسامه باختصار

الفصل الاول

فاما ماهية التوكّل فهو سكون نفس المتوكّل واعتماد قلبه على المتوكّل
 عليه ان يفعل به الاصلح والاوقف له في المعنى الذي يتوكّل فيه عليه
 15 حسب طاقته وعلمه بما يوافقّه واما الاصل الذي يكون عنه التوكّل من
 المتوكّل واذا فقد لم يكن التوكّل موجوداً فهو الثقة بالمتوكّل عليه انه
 يفي بما قال ويفعل ما ضمن مع حسن الظن فيما لم يشترط ولم يضمن
 فعله انه فاعله تفضلاً واحساناً

الفصل الثاني

20 واما الاسباب التي يصحّ بها التوكّل من المتوكّل على المخلوقين فهي

a) Ps. 131, 2.

1) O. لأسباب المخلوقين. A. B. P. الرزق vgl. Zeile 7. D. لأسباب
 2—2) Fehlt in O. P. hat am Rande so: vgl. Zeile 6. وقبحها فيها
 offenbar nach dem Hebräischen. Die Orthographie deutet auf maghribinischen Herkunft.

راحة بدنه من الاسفار الطويلة التي تُخلّف الابدان وتسرع انقضاء الآجال
 كقول الكتاب لانه بדרך כחי קצור ימי a) وذكر عن بعض اهل الزهد انه
 سافر الى بلاد¹⁾ بعيدة في طلب الرزق في اول امره فلقى رجلا ممن
 يعبد الاصنام في البلد الذي سافر اليه فقال له انزاهد انكم على غاية
 من العمی وقلّة التبییز في عبادتكم لهذه النماثيل فقال له المجوسی وما
 الذي تعبد انت قال له الزاهد اعبد الخالق الطائף الكافي الواحد
 الرّازق الذي ليس كمثله شيء فقال له المجوسی انّ فعلك ينافض كلامك
 قل الزاهد وكيف ذلك قال له المجوسی لو كان ما زعمت يقيناً لرزقك في
 بلدك كما يرزقك ههنا ولم تتنعى بالمجىء الى هذا البلد على طول
 المسافة التي بينهما فانقطعت حُجّة الزاهد وانصرف الى بلده والتزم الزهد
 من ذلك الوقت ولم يسافر بعده ومنها راحة النفس والبدن من الاعمال
 الشاقّة والصناعات المتعبة للابدان وترك²⁾ التزام خدمة الملوك في رسومهم
 وظلم رعيتهم³⁾ فالتوكل على الله انما ينعرض من اسباب الرزق أروّحها
 جسمه وأوّرها لعرضه وارخاها لباله ووقفها للقيام بلوازم شريعته مع صحة
 يقينه ان السبب لا يزيده في رزقه ولا ينقصه منه شيئاً الا بِقَدَرِ الله
 15 تع كقوله כי לא ממוצא וממערב ולא ממדבר הרים כי אלהים שופט זה וישפיל
 וזה ירים b) وقال بناموت دשא ורביצני על מי מנוחות ינהלני c) ومنها قلّة قلق
 نفسه بتجارته وتوقف سلّعه عنده وتعذر قبض دين او سقم اذا وقع
 ببدنه لعلمه بان الله احكم لاموره منه واحسن اختياراً له منه لنفسه
 كقوله אך לאלהים דומי נפשי כי ממנו חקוּי d) ومنها السرور بكل حال
 20 ينتقل اليها وان نفرها طبعه لثقتنه بالله انه لا يفعل به الا اوفق الامور
 له كما تفعل الوائد المشفّقة بولدها في غسله وتنظيفه⁴⁾ وحلّه وربطه

a) Ps. 102, 24.

b) 75, 7 f.

c) 23, 2.

d) 62, 6.

1) مدينة .

2—2) Fehlt in T.

3) Fehlt in T.

كان يقول اعوذ بالله من تفرقة النفس قبل له وما تفرقة النفس قال ان
 يكون لي مال^١ في راس كل واد^٢ وفي كل قرية وهو قول اوائلنا مربة نكس
 مربة رانه^٣ وقالوا ائودوا عشير השמח בחלק^٤ فالتوكل^٥ على الله ينال
 فوائد المال وهو رزقه ويكفى عن شغل بل صاحب المال وطول تهمته به
 كقول الحكيم متوكه شنت העובר אם מעט ואם הרבה יאכל והשבע לעשיר איננו
 מניח לו לישון^٦ ومنها^٧ ان المتوكل على الله لا ينعده كثرة المال من التوكل
 على الله ان لا يعتمد على ماله وهو عنده بصورة وديعة أمر بتصرفها على
 وجوه مخصوصة وفي أمور مخصوصة الى مدة محددة فان دام بقاؤه عنده
 لا يبطره^٨ ولا يمن به على من أمر بدفع شيء منه اليه ولا يطلب على
 10 ذلك شكراً وحمداً بل يشكر الله الذي^٩ جعله سبباً للخيرات^{١٠} وان^{١١}
 تلف المال عنه لا يأسف عليه ولا يحزن لفقد بل شكر الله^{١٢} في
 استرجاع وديعته من قبله كما حمد عند دفعها له فيقنع بحاله فلا
 يبغى^{١٣} على غيره ولا يحسد احداً في ماله كقول الحكيم צדיק אוכל לשובע
 נפשו^{١٤} واما منافع التوكل على الله في الدنيا فمنها سكنون القلب من
 15 الهموم الدنيوية والراحة من اضطراب النفس وقلقلها لفقد محبوباتها الجسمانية
 فهو في حال نعمة وسكون وأمن في الدنيا كقوله ברוך ה' אשר יבטח
 בה' והיה ה' מבטחו והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו^{١٥} ومنها

a) Aböth II, 3. b) IV, 1. c) Eccles. 5, 11. d) 13, 25:

e) Jer. 17, 7 f.

1) B. נהר, da man gewiss erst nach der Hebräischen Übersetzung sagt. Die Abschreiber haben im Arabischen in vorliegendem Falle واد sagt. Die Abschreiber haben in manchen Fällen, wo ihre Vorlage lückenhaft oder undeutlich war, auf Grund der hebräischen Übersetzung Retroversionen bzw. Emendationen vorgenommen. 2—2) Fehlt in T. 3) P. ינצרה. B. ינצרה. F. ינצרה. 4—4) Fehlt in O. 5—5) Fehlt in O.; P. setzt es an falsche Stelle nach ודיעתه ein. 6) O. יבני. P. יבני. D. יבני alle drei aus יבני,

- الى انقضاء اجله كقوله برعב פודך ממות ובמלחמה מידי חרב ^a) وقال י"ד רועי
לא אחסר ^b) وقال לא יבשו בעת רעה וכימי רעבון ישבעו ^c) والثامن ان
صاحب الكيمياء لا يستقر ¹) في مكان خوفا من كشف سره والمتوكل
على الله مطمئن في بلده ساكن النفس في مكانه كقوله במח בה' ועשה
מוכב שכן ארץ ורעה אמונה ^d). وقال צדיקים יירשו ארץ ושכנו לעד עליה ^e). 5
والتاسع ان صاحب الكيمياء لا تصعبه في الآخرة كيمياءته ²) ولا ينال ³)
منها في الدنيا غير غذاءه والأمن ⁴) من الفاقة والحاجة الى النفس والمتوكل
على الله يصعبه ثواب توكله في الدنيا والآخرة كقوله והבוטח בה' חסד
יסוכנו ^f) وقال מה רב מוכך אשר צפנת ליראוך ^g) والعاشر ان صاحب
الكيمياء ان شهر امره بها كانت سبب هلاكه وتلفه لان في ما ⁵) يجرى 10
اليه ويسعى عليه نقص تدبير العالم فمدیر הכל یسلط علیه من یقتله
اذا ⁶) لم يحسن اخفاء سره والمتوكل على الله اذا شهر توكله جلّ في اعين
الخلائف واحترموه الناس وتباركوا بقربه ورؤيته وكان سبب صلاح بلده
ودفع الآفات عن اهل مكانه كقوله הצדיק יסוד עולם ^h) كقصّة לוט בצלעה ⁱ)
ومن منافع التوكل على الله جل وعز في الدين ايضا لان المتوكل على الله 15
تَع ان كان ذا مال سارَع الى اخراج حقوق الله وحقوق الناس من ماله
بسخاء من نفسه وسماحة من خلقه وان لم يكن له مال رأى فقد
المال ⁷) نعمة من الله عليه لسقوط عنه الحقوق اللازمة عليه فيه لله
وللناس ولقلة شغل باله بحفظه وتدبيره كما قيل عن بعض الصالحين انه
- a) Hiob. 5, 20. b) Ps. 23, 1. c, d, e) Ps. 37, 19, 2, 29. f) 32, 10.
g) 31, 20. h) Pr. 10, 25. i) Gen. 18 ff.

1) D. يعتقل. 2) So die Hss. P. במיחזה. Für רמיו in T. lies
נראה. 3) D. يصله. 4) T. F. غير الأمن. O. A. B. P. נראה aus
P. setzt noch من شهوته hinzu. 5) D. في ما يسعى اليه. 6) D.
إذا أخفى. 7) D. فقد.

باله ولا تسكن نفسه خوفًا عليه من الملك^١ والرعية^٢ وأن لم يستعد^٣ منهما الا ما يسدّ به خلته مدة يسيرة ربّما تعذّر عليه العمل في احوج ما هو محتاج اليه لاعتذار سبب من اسبابه عليه والمتوكل على الله قوى الثقة بالله انه يرزقه ما شاء متى شاء ومن حيث شاء كما يبرزق للجنين في الرحم وانغرخ في جوف البيضة التي لا منفذ لها اليه من خارج والطائر في الهواء والسمك في الماء والنملة والدودة على ضعفهما ويتعذّر الرزق على الاسد مع قوته في بعض الايلم كقوله كفيديم رشو ورلכו^٤ وقال لأ يريعب ه' نפש צדיק^٥ وقال دער הייתי גם וקנתי ולא ראיתי צדיק דעوب וזרעו מבקש לחם^٥. والخامس ان صاحب الكيمياء تحت خوف ورقبة على صناعته من الملك والى اقلّ من في رعيته والمتوكل على الله يخافوه الملوك وأجلاء الناس حتى للحيوان غير الناطق وحتى للجماد يطلب رضاه كقول الولي يوشب בסתר עליון בצל שדי יתלונן الى آخر المزمور^٦ وقال בשש צרות יצילוך ובשבע לא ינע כך רע ברעב סרך ממות^٧ الى آخر الفصل والسادس ان صاحب الكيمياء لا يَأْمَنُ الامراض والاسقام التي تُنْقِصُ عليه سروره بغنائته فلا ينتفع بما عنده ولا يلتدّ بما حوّت يدها والمتوكل على الله آمِن من الاسقام والامراض الا على وجه التماحيص او التعويض كقوله ويلاصو دערים ויגעו ובחורים כשול יכשלו וקוי ה' יחליפו כח^٨ وقال כי זרועות רשעים חשברנה וסומך צדיקים ה'^٩ والسابع ان صاحب الكيمياء ربّما لا يصل الى غذائه بما عنده من الذهب والفضّة لعدم الطعم في بلده في بعض الاوقات كقوله כספם בחוצות ישליכו וזהבם לנדה יהיה כספם וזהבם לא יוכל להצילם^{١٠} والمتوكل على الله لا يتعذّر عليه غذاؤه في كل زمان وكل مكان

a) Ps. 34, 11.

b) Pr. 10, 3.

c) Ps. 37, 25.

d) Ps. 91.

e) Hiob 5, 19 ff.

f) Jes. 40, 30 f.

g) Ps. 37, 17.

h) Ez. 7, 19.

1) P. السلطان.

2) F. يمكنه الاستعداد منهما.

وصل الى حقيقتها بالعلم والعمل¹ وان² كان قوى التوكل³ على الله فيحصل عليه بعشرة اشياء اولها ان صاحب الكيمياء مفتقر الى اسباب مخصوصة لا يتم له شيء دونها فلا يجدها في كل زمان ولا في كل مكان وانتوكل على الله مضمون الرزق من كل سبب من اسباب العالم كنقول الكتاب لمعن هوديعك⁴ كي لا على اللحم لبردو يوحى האדם כי על כל מוצא פי ה' ⁵ فلاسباب لا تتعذر عليه في كل زمان وفي كل مكان. على ما علمت من قصة אליהו مع اليعاربة⁶ والاشه⁷ الاملמה⁸ وعنه⁹ رافيم¹⁰ ورافات¹¹ המים¹² وقصة يعقوب¹³ مع الانبياء الذين قال عنهم واحביא מנביאי ה' מאה איש חמשים חמשים איש במערה ואכלכלם לחם ومים¹⁴ وقال كفירים رשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב¹⁵ وقال يراؤ את ה' קדושי כי אין מחסור ליראיו ¹⁶ والثاني ان صاحب الكيمياء مفتقر الى اعمال وصناعات لا يصح له مطلوبة دونها فربما قتلته واثكها وخازاتها مع دوام الخدمة واتصال التعب فيها ليله ونهاره والمتوكل على الله في أمن من الآفات ورشاء البال من حلول البلايا وكل ما ورده من الله تع غبطة وسرور عنده ورزقه يأتيه بهناء عيش وراحة ونعمة كقوله بناتوت דשא וירביצני על מי מנוחות ונהלני ¹⁷ والثالث ان صاحب الكيمياء لا يأنس بسره الى غيره خوفا على نفسه والمتوكل على الله لا يخاف احدا على توكله بل يفخر به كقول الولي بالاهود¹⁸ بمحتاي لا ايرא מה יעשה אדם לי¹⁹ والرابع ان صاحب الكيمياء لا يخلو ان يستعد من الفضة والذهب لوقت حاجته كثيرا او لا يستعد متبها شيئا الا قدر ما يكفيه²⁰ مدة يسيرة فان استعد من ذلك كثيرا كان طول دهره في حال الخوف على تلفه عنه بضروب اسباب التلف فلا يستقر

a) Deut. 8, 3. b) IK. 17, 4 ff. c) 17, 8 ff. d) 19, 6.
e) 18, 13. f) Ps. 34, 11. g) 34, 10. h) 23, 2. i) 56, 12.

1) T. umschreibt es. 2—2) O. والتوكل. P. والقوى. 3) O. يتوكل. T. والتوكل على. 4) O. يتوكل. T. والتوكل على.

على كثرة ماله سلب عنه وبقي دونه كقول الكتاب عשיר ישכב ולא יאסף
 עיניו פקח ואיננו ^a وقال אל תינע להעשיר מבינתך חדל ההעיה עיניך בו
 ואיננו ^b وقال בחצי ימיו יעזבנו ^c או חרם לה الانتفاع به كقول الحكيم
 ולא ישליטנו האלהים לאכל ממנו ^d وكان كالوديعة عنده حارسا له من
^e الآفات حتى يصير الى من هو اهله ومستحقه كقول الولي ولخוטא נתן ענין
 לאסוף ולכנום לחת לטוב לפני האלהים ^f وقال יכין וצדיק ילבש וכסף נקי
 יחלוק ^g وربما كان المال سبب هلاكه وتلف نفسه كقوله יש רעה חולה
 ראיתי חחת השמש עושר שמור לבעליו לרעותו ^h ومنها ان المتوكل على الله
 يحمله التوكل عليه على ترك التعبد لسواه وان يقطع من المخلوقين
¹⁰ رجاء فلا يتضرع ¹ لهم ولا يتملق لهم ولا ينتشيع معهم ² في غير طاعة
 الله ولا يهابه امرهم ولا يروعهم خلافهم لكنه يتعزى عن ثوب منهم وكلفة
 شكرهم وحق مكافأتهم فان وعظهم لا يحافظهم وان ونحهم لا يكتنشم
 ولا يزين لهم الباطل عند كقول النبي وه آلهים יעזר לי על כן לא נכלמתי
 על כן שמתי פני כחלמיש ואדע כי לא אבוש ^k وقال אל תירא מהם
¹⁵ ומדבריהם אל תירא ואל מדבריהם אל תירא ומפניהם אל תחת ^l وقال אל
 תירא מפניהם ^m وقال כשמיר חזק מצור נחתי מצחק לא תירא אותם ולא
 תחת מפניהם ⁿ ومنهم ان التوكل على الله يحمله توكله على فراغ باله
 من امور الدنيا واخلاص ³ نفسه في اعمال الطاعة فيشبه في سكون نفسه
 ورخاء باله وقلة اهتمامه لامور الدنيا اكثر من صاحب الكيمياء الذي

a) Hiob. 27, 19. b) Ps. 23, 4 f. c) Jer. 17, 11. d) Eccles. 6, 2.

e) 2, 26. f) Hiob. 27, 17. g) Eccles. 5, 12. h) Jes. 50, 7.

i) Ez. 2, 6. k) Jer. 1, 8. l) Ez. 3, 9.

1) D. P. يتضرع F. يتضرع; T. Umschreibt es. 2) P. يشيعهم.

3) D. ويخلص.

الباب الرابع في التوكل على الله وحده جل وعز

قل انه لما تقدم لنا القول على وجوب التزام طاعة الله رايت ان اتبع ذلك باوكد الامور على الطائع لله تع وهو التوكل عليه في جميع اموره لما في ذلك من جزيل المنافع في الدين والدنيا اما منفعتة به في دينه فمنها سكون نفسه واعتماده على خالقه تع على ما يلزم العبد من التوكل على مولاه لانه ان لم يتوكل على الله توكل على غيره ومن توكل على غير الله صرف الله عنايته عنه ووكله الى الذي اعتمد عليه وكان في منزلة من قيل فيه كي شחים رעות عשה عمي اوتحي عوبو מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים a) وقال ويمירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב b) وقال الكتاب ברוך הגבר אשר יבטח ב' ויהי ה' מבטחו c) 10 وقال אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב d) وقال ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר ורועו ומן ה' יסור לבו e) فان توكل على لطفه وحيلته وقوة جسمه وجهده وكله f) الله الى نفسه g) فيخيب سعيه وتضعف طاقته وتقصر حيلته عن ادراك بقية كقول الكتاب לוכד חכמים בערמם f) 15 وقال שבתי וראה חחת השמש כי לא לקלים המדון ולא לנבורים המלחמה וגם לא לחכמים לחם וגם לא לנבונים עשר וגם לא ליודעים חן g) وقال כפירים רשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב h) وان توكل

a) Jer. 2, 13. b) Ps. 106, 20. c) Jer. 17, 7. d) Ps. 40, 5.
e) Jer. 17, 5. f) Hiob. 5, 13. g) Eccles. 9, 11. h) Ps. 34, 11.

למי שאינו מכירו כאלו זורק אבן למרקולים a) وكذلك خلقا الكسل والنشاط فموضع استعمال الكسل ففي الشهوات البهيمية التي تذهب لذاتها عن الانسان¹⁾ ويبقى عليه في الدنيا عارها وفي الآخرة عقابها²⁾ واما موضع النشاط ففي الذات الروحانية والاعمال التي يبتغى بها رضوان الله تع كقول الولي عم حشوي ولما حرمتهما مني לשמור מצותך b) وفي ما ذكرت في هذا الباب كفاية لمن استرشد وطلب الحق لذاته وابتغى العلم لعبينه وفقنا الله وإياك الى ما فيه طاعته برحمته

a) Hallin 133a. b) Ps. 119, 60.

1) B. + بسرعة. 2) B. عاقبتها.

ولجاهل عن تدبير نفسه والاسير في يد عدوه ومن فَقَدَ نعمة سابعة
والندام على عصيانه لربه والباكي على ما سلف له من الذنوب خوف
عقاب الله واما موضع القساوة فعند اخذ حقوق الله من العصاة والانتقام
من المفسدين في الارض كقول الكتاب **لَا تَحْمِلُ عَيْنُكَ عَلَى الْإِسْرَافِ** (a) وقال **لَا تَحْمِلُ**
لَا تَحْمِلُ (b) وكذلك خلقا الشمخ والخشوع فموضع الشمخ والأنفة 5
إذا وافاك¹ اهل الجهل بالله والمعرضون عنه فلا تتواضعي ولا تخصعي لهم
بحيث يظهر منك التصديق لهم والتأثير لمذاهبهم الفاسدة بل اطلقى
خلق الأنفة والشمخ الدال على خلاف رأيهم وقلة الرضاء عنهم كما
علمت من قصة مردכי² و³ وموضع استعمال الخشوع عند لقائك
ذا فضل وبر⁴ ونقّى الله وعلّم بكتابه وعامل بطاعته ومن له عليك نعمة 10
واحسان يلزمك مكافأته عليها وأحرى من جلت وعظمت نعمة عن أن
تكافئنه عليها وكذلك عند اخذ القصاص لله منك كما قال **أَمْ يَكُنْ**
لَكُمْ (c) وكذلك خلقا الحبة والبغضة فموضع الحبة
فليكن لمن وافقك على طاعة الله وعلى ما يَسْرُك في عقبة امرك وموضع البغضة
فلمن خالف رضاء الله وعند اهل الحلف وقادك الى ما يسخط عليك ربك كما 15
قال **لَكُمْ** (d) وكذلك خلقا السخاء
والبخل فموضع السخاء وضع كل شى في مكانه واعطاء كل نى فضيلة
من العلم والمال بحسب ما يستأهلها كقول الولي عم **أَلْ تَمْنَعُ** (e) واما موضع البخل
فموضع البخل (f) وقال **يَمْنَعُ** (g) وبقدر النعمة عليهم كقوله 20
يَمْنَعُ (h) وقال **يَمْنَعُ** (i) وقال **يَمْنَعُ** (j)

a-b) Deut. 13, 9. c) Lev. 26, 41. d) Pr. 28, 4. e) 3, 27.
f) 5, 16. g) 9, 7.

الخوف أن تكون جالك توتى الى حال تفلتك ولا توافقك عقبتها ولا قوة لك ولا طاقة بك على دفعها عندك وأما موضع الرجاء في السعى في مقدمات توجب الإحسان اليك والانعام عليك من غير مانع يمنع من ذلك ولا سبب يحول دونه نحو امتثال ما أمر الله تع بعمله لحسن عقبتك وفي جملة أخلاقك خلقان الشجاعة واللين موضع استعمال الشجاعة في الاقدام على قتل اعداء الله والصبر على امتثال كل مشقة وكل محنة في رضاء الله تع وفي رضاء اوليائه كقوله دى لئود دورنو كل هיום نحشبنو بزمان مباحدا) وقال يهلمنى لديق حסד ויכחני b) وأما موضع اللين فعند الاقدام على قتل اولياء الله وذوى طاعته والتأخر عن مقاومة الواعظين لك بما فيه صلاحك كقوله יען דך לבבך וחכנע ממני ה c) وفي جملة أخلاقك خلقان وفي للياء والقاقة موضع للياء عند عصيان المنعم عليك بنعمته في حضرته وبين يديه وعند توبيخه لك بوعده ووعيد و عند لقاء رسله كقوله בן אדם הגד את בני ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם d) وقال آلهي בשחי ונכלמתי להרים אלהי פני אליך e) وأما موضع خلق القاقة فعند لقاء الفاسق واهل المعاصى واحباب الكلام من المخالقين للحق وعند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعند تقريع العصاة وتوبيخ العامة والخاصة كما قال שמחי פני בחלמיש ואדע כי לא אבוש f) وقال כשמיר חוק מצר נחמי מצורך g) وقال ואדברה בעדותך נגר מלכים ולא אבוש h) وكذلك خلقا الرضاء والغضب فموضع الغضب عند قلة الانصاف والخروج عن حكم العدل وإيثار الباطل واهله على ذوى الحق وموضع الرضاء عند وضع الاشياء مواضعها وانزالها في مراتبها ولجری على سنن الحق فيها وكذلك خلقا الرحمة والقساوة فموضع الرحمة عند اهل السفاقة والضعف واهل السقم واهل الزهد في الدنيا والضعيف التمييز عن وجوه مصالح

a) Ps. 44, 23. b) 141, 5. c) II R. 22, 19. d) Ez. 43, 10.
e) Esra, 9, 6. f) Jos. 50, 7. g) Ez. 3, 9. h) Ps. 119, 46.

أمر الخائف تع جميع ما ذكرنا من الوكلاء^١ والمتصرفين والبوابين ولحشم
والخوّل بالانصراف عنك فتناحلّ الرباطات والوسائط التي بينك وبين
جسدك فتعودين إلى حالك الأول ويبقى جسدك لا حركة له ولا حسّ
فيعود أيضا إلى حاله الأول كقول الحكيم ويשוב العسر إلى الأرض كسوداء والروح
التي تهب إلى الأبدان^٢ فتعرض عليك صغائر أعمالك وأفكارك^٣
واختيارك وما آثرته وشغلت به نفسك في دنياك فيقع الجزاء على حسب
ذلك من الخائف تع لك وقد أكد عليك في ذلك وانذر^٤ ثم انذر^٥ على
يد رُسُلِه وأنبيائه وكتابه الصادق كقول السلي^٦ عمّ هم أذنك وشمعه دبري
حكيم ولحك حشيت لدعوتي كي نعيم كي حشمرم بكممك وكنو يحدو عل شمشوك
لديهم مآ منكممك الدعوتك ديوهم أفي أتمه هلا كتممتي لآ شلشيم بموعضوت^٧
ودعت لهدويعر كشم أمري أمت لوشوب أمري أمت لشولحيد^٨

الفصل العاشر

قالت النفس قد فهمت مقالك ووعيت جميع ما ذكرت وأنا الآن
ضارعة إلى كريم محامدك^٩ أن تبين لي مواضع استعمال المأمور والمذموم
من أخلاق التي إذا صرقتها فيها حيدت على ذلك وشكرت على استعمال^{١٠}
لها فيها قال العقل أخلاقك كثيرة لكن أذكر منها ما حضرت^{١١} بإيجاز
وذلك أن في أخلاقك خلقان الفرح والزن وهما متضادان فوجه استعمال
الفرح إذا آنست إلى لذّة باقية دائمة لا يشوبها غص ولا تلاحقها آفة
فخلقى هذا الخلق وأما موضع استعمال الزن فالذا وإفك أمر مقلق دائم
البقاء لا حيلة لك في دفعه ولا وجه لفراقه فاطلقى خلقت الزن عند^{١٢}
ذلك واستعمليه وفي جملة أخلاقك خلقان وهما الخوف والرجاء فموضع

a) Eccles. 12, 7. b) Pr. 22, 17 f.

١) الخدم. ٢) D. ذلك وانذر على. F. واعذر. O. واعذر. انذر. ٣) P. معامد. ٤) P. الآن. ٥) ثم اعذر. ٦) P. معامد. ٧) ثم اعذر. ٨) P. معامد. ٩) P. معامد. ١٠) P. معامد. ١١) P. معامد. ١٢) P. معامد.

حسناتك وكنت زبالة^١) فيها وكان كل من يتصرف لك عونًا في طاعتى
وان خالفت رأيي وملئت الى رأى الوزير الثانى المصاد له في كل احواله
وصرفت جميع هم في ما يشير به عليك عادت اخلاقك المحموده مذمومه
كالطبيب الجاهل الذى يقتل بالادويه النافعه لجهله بوجوه تناولها وكتب
٥ كاتب السيئات جميع حركاتك المباحة في جملة سيئاتك وكنت زبالة^١)
عليها وستجددين اعوانك ومتصرفيك وخوكك وجميع ما تلاقين به على
ما يوافقك ويوافق اختيارك فتزيدين^٢) بذلك غبطة وسرورًا وجميع ذلك
عدل من خالقك لا يشارك عصيانه على طاعته او طاعته على غصبيانه في
ضيرك وقصدك في باطن امرك لان الظاهر والباطن منك عنده سواء فهو
١٠ يقاصصك^٣) على ما يطلع عليك من ذلك وان خفى عن الناس ألا تربين
ان الحاكم يقضى على حسب ما ثبت عنده أما بشهود واما بحواسه
ولو ثبت عنده ما في الصمائر لقضى عليها فالخالق تع الذى علمه
جميع ذلك سواء فمن الواجب ان يقضى على حسب علمه ذلك^٤)
كقول الكتاب הנסמרות לה אלהינו^٥) فاذا اراد الله تنبيهك وتوبيخك امر
١٥ احد المتصرفين لك بصرف عنايته عنك فيعتل ذلك العضو من بدنك
او عضوان او جميعه فيمرض ويسقم الى مدة معلومة فان استيقظت
وثبت اليه^٥) أمره بصرف عنايته اليك فيبرأ جسمك ويعود الى حاله
الاول كما قال الكتاب אמרים מדרך פשעם ומענותיהם יתענו כל אחד תחלעב
נפשם ויגיעו עד שערי מות ויזעקו אל ה' בצר להם ממצקותיהם וישעם שלח
٢٥ דברו וירפאם וימלט משחיתותם^٦) فاذا انقضت مدة محنتك في هذا العالم

a) Dt. 29, 28. b) Ps. 107, 17 f.

١) P. F. T. زائدة. 2) O. فيستزيدون. 3) O. יקראוך.
A. P. יקראוך. 4) P. ان يقضى عليهم بذلك. 5) O. D. ونهت اليه.
6) O. D. اليك.

الاتقياء لك والوقوف عند امرك الى مدة محدودة ألا في أمور مخصوصة قد شرحها لهم عند لزومهم لك وهو معنى الجبر ومكان القدر ثم اطلق لك تصريف جميعهم في مصالح جسمك وفي جميع ما فوض اليك استعماله في هذا العالم على وجوه معلومة وفي امور مخصوصة وفي جملة الشرائع العقلية والسمعية والمباحة فقال لك كل ما صيرته اليك وفوضت تصريفه ٥ لك في هذا العالم لا تغترين به لانه لا يزيدك في دارك شيئاً ولا ينقصها ولا يصل اليك منه لذّة ولا ألم وانما هي اشياء طارئة^١ على جسمك من داخله او خارجه لا يخصك منه شيء وانما محلها منك محل^٢ المشيمة من المولود ومحل^٣ قشرة البيضة من الفرج فان ميّزت عنى وفهمت قصدى فيك ونعمتى عليك وتخيّرت طاعتي وانتهييت عن معصيتي 10 في تدبير جميع ما فوضت اليك امره وصلتك برفع درجات صفوق وخالصتى^٤ وقربتك من رحمتى والبستك من نور كرامتى وان آثرت عصياني عاقبتك بأشدّ عقاب واطول عذاب فان جهلت وجوه تصريف^٥ امرهم في احد الاشياء التى الزمتك بقيامها في طاعتي لشغلك بجسدك ونوائبه التى امكنتك بها قد خصصتك بوزير حكيم ناصح اذا استشرتته رشّدك وانذا 15 غفلت نبّهك وهو العقل فلستشيريه^٦ في جميع امورك فبأمرك بتصريف جميع من لديك في وجوه طاعتي وتعود اخلاقك المذمومة محمودة كما يفعل الطبيب الماهر الذى يصرف العقاقير التى من شأنها المضرة في منافع الابدان بالسموم وغيرها فاذا كنت^٧ على هذا المذهب في الايثار لعقلك والاخذ برأيه كتب كاتب الحسانت جميع حركاتك المباحة في جملة 20

1) P. طيارية und am Rande מעופפים. A. מאורה. F. לאריה hielt demnach das ט für ط und setzte לא dafür. Vgl. Proleg. p. 28. 2) O. מחלה מנהא מחל. 3) O. מחל. 4) O. وخالصتى. 5) O. אמרום für אורהם. A. تصريف امرهم في طاعتي. P. F. تصريف احد

6) P. فلستشديه. 7) O. נצח.

والكبد والانشيتان ثم رتب داخله ايضاً اربعة مخازن¹ لاربعة وكلاء اعنى القوة للجاذبة والقوة الماسكة والقوة الهاضمة والقوة الدافعة ومخازنها² ومسكنها³ في المرتين اعنى المرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم والدم لمصالح الهيكل ثم فرق الحشَم في داخله وخارجه لحفظه وصيانته اما الذين داخله فمثل الاحشاء والعروق والعصل والعصب والشرينات واما الذين من خارج فاليدان والرجلان واللسان والفرج والاذن والاسنان وما اشبه ذلك ثم هيأ لك فيه روابط⁴ ووسائط بين الروحانية والجسمانية وفي الدم والحرارة الغريزية والروح الحيوانية⁵ ثم قيّدك بهذا الهيكل تقييداً محكماً وزملاً منظوماً⁶ بقدرته تع وحكمته لينم لك فيه الثلاثة اشياء التي ذكرت لك ثم رتب لك في خاصتك وزيرين ورقب عليك كاتبين واعطاك من الحَوْل والمتصرفين بين يديك حسب حاجتك في هذه الدار اما الوزيران فاحدهما العقل الذى يهديك الى ما فيه رضاء الله عندك واما الوزير الثانى فهوak وهو الذى يغويك ويحكمك على ما يستخط الله خالقك به واما الكاتبان فاحدهما كاتب حسناتك التى تكون منك في سرّ وجهه وباطن وظاهر على يدى المتصرفين فيها من جميع من تقدم ذكره من البوابين والقوّاد والوكلاء والحشم والوزراء والحَوْل والمتصرفين والكاتب الثانى فهو كاتب السيئات على حسب المذكور في الحسنات واما الحَوْل والمتصرفون فهى الاخلاق النفسانية مثل الفرج والهَمّ والسرور والحزن والذكر والنسيان والعلم والجهل والشجاعة والجبس⁷ والجور والعدل والحياء⁸ والقحّة والرجاء والخوف⁹ والحب والبغض واللذة والامر والعجب والتواضع والرئاسة والمذلة وكثير مثل ذلك مما تستعملينه في باطن امرك ثم ان الخالق تع عاهد البوابين والقوّاد والوكلاء والحشم والوزراء والحَوْل والمتصرفين

التي في مسكنها O. 3) ومسكنها A. F. P. 2) خزان. A. 1)
واللهو F. P. 7) مضموم. A. P. 6) الروحانية O. 5) رباط. F. 4)
والاياس O. 9) Fehlt in O. 8) والكرم والبخل + T. والجور wohl aus

وبصرتي بحالي وما وقفت عليه من سرّ امرى ووجوه مصلحتي قال العقل
 قد وصفت فيما تمثلت به صورة مقامك في الدنيا وان حالك فيها
 حال من وصفت من الملوك فقد صرّح عندك غربتك وسرعة انقلابك
 ففعلت ما فعل ذو اللب والفهم لتكن حالك كحالته وان اعرضت عن ذلك
 فلا فائدة لك في كلامي ولا منفعة في خطابي قلت النفس لولا حرصى 5
 على ذلك لم ابحث^١ عما خفى عني من امرى قال العقل اما سرّ امرك
 فان الخالق تع خلقك لا من شئ في جملة ما خلق من الجواهر الروحانية
 فاراد تشريفك ورفع منزلتك الى منازل خاصته^٢ وصفوته من المقربين الى
 نوره تفضلاً عليك واحساناً اليك فلم تستأهلي ذلك الا بعد ثلاثة
 اشياء احدها كشف حجاب الجهل عنك وانارتك بمعرفته والثاني اختبارك 10
 ومحتنتك باختبارك لطاعته او لمعصيته والثالث رباطك^٣ في هذه الدار
 وصبرك على كلفة عبوديته فيها ليُرقيك الى درجة العالين والصابرين
 الذين قال الولي فيهم بركو هُ ملاكو دبرو دبرو دبرو دبرو دبرو دبرو
 دبرو (a) فلم يتهياً ذلك فيك وانت في حالك الاول فكان من حكمة
 الخالق تع انه خلق لك هذا العالم بجميع ما يحويه من جماد ونبات 15
 وحبوان باحكم نظام واتقن تدبير مهياً لمصالحك ثم استخلص لك من
 صفوة عناصره هيكلًا محكمًا شبيها للعالم في اصوله وفروعه وشكله ثم فتح
 لك فيه خمسة ابواب الى العالم ورتب فيها خمسة بوابين من ثقافته اما
 الابواب فآلات الخواص وهم العينان والاذنان والانف واللسان واليدان واما
 البوابون فالخواص الخمس المستعملة لها وفي حسّ البصر والسمع والشم 20
 والذوق واللمس التي تصل بها الى جميع مصالحك في هذا العالم ثم هيأ
 لك في داخل ذلك الهيكل منازل لاربعة قُود تدبره وفي الدماغ والقلب

a) Ps. 103, 20.

1) اباحتك. 2) O. D. خالصته. 3) O. رضوانك.

استجلاب كل ما كان له خارج المدينة من مال وعيال اليها فلما تم له علم اخرجوه اهل المدينة صفرا من جميع ذلك وحيد^١ بينه وبين جميع ما بنى واكتسب قديما وحديثا ولم^٢ يجد عند خروجه شيئا مما كان له في المدينة وخارجها فبقى نادما^٣ حزينا على جدّه واجتهاده ٥ فيما بنى^٤ وجمع وصار الى غيره ثم وقع استحسان اهل تلك المدينة على رجل غريب نوى لب وفهم فلما ولي امرهم اختص رجلا منهم فاحسن اليه ولطف به ثم سأله عن سرّ القوم وستنهم مع من تولى امرهم قبله فكشف له امرهم^٥ وسرهم ومذهبهم^٦ به فلما علم بذلك منهم لم يشتغل بشيء مما اشتغل به الاول^٧ الذي ذكرنا بل سعى واجتهد^٨ في اخراج كل معنى نفيس في تلك المدينة الى مدينة اخرى وجعل ذخائره ومهمات 10 علائقه في سواها ولم يأنس الى برهم وتبجيلهم له وكان بين الحزن والفرح طول مكثه^٩ في المدينة اما حزنه فلسرعة خروجه منها واستقلاله لما اخرج من الفوائد عنها فلو طال مقامه فيها لامكنه الزيادة في ذلك واما فرحه بسرعة خروجه من المدينة ليستقرّ في المكان الذي جعل فيه 15 ذخائره ويستعملها في وجوه منافع وضروب لذاته برحاء بال وسكون نفس ودوام حال فلما انقضى عامه لم يجزئه خروجه عنهم بل سارع الى ذلك^{١٠} بسماحة نفس وطلاقة وجه شاكرًا لسعيه حامدًا لفعله فصار الى اسبغ نعمة واتم حزمة^{١١} واكمل كرامة في سرور متصل فاعتبط في الحالين ونال الامل في الدارين وانا اخاف ان تكون حالى حال الجاهل الذي 20 شقى في الدارين وخسر المحلّين فاز قد من الله على بك فارشدني

1) F. حَيْل. 2-2) Fehlt in O. D.; ergänz nach T.

Für hat P. נאדמה. 3) D. + واكتسب. 4) Fehlt in A.

5) Fehlt in D. 6) D. الاوائل. 7) P. والاجتهاد. 8) Fehlt in T.

9) D F. מרחה aus מרחה. 10) Fehlt in T. 11) P. + بنشاط.

مختلفة في الريادة والنقصان ومما هو أكثر استعمالاً عند الناس أيضاً حركة الحجر الأعلى من الرحاة^١ باستدارة واستواء بوسائط ضعيفة يحركها الماء وإذا طرحنا حجراً صغيراً في تيار ماء جارٍ لم يلبث ساعة حتى يصل^٢ إلى قعره وفي المطحنة بالأعلى من مثل الحجر الملقى أضعاف كثيرة وقوة الوسائط التي تتحرك المطحنة عنها أقل من قوة التيار كثيراً فلو أخبرنا^٣ بذلك مخبر من غير أن نشاهد ذلك عياناً لسارعنا إلى تكذيبه وردّ قوله وذلك لجهلنا بأسرار الخليقة وضعف تمييزنا عن أصول الموجودات وفروعها وطبائعها وخواصها فمن كان على مثل ما وصفنا من الجهل بما بين يديه ليس من العاجب أن يجهل مجارى القدر والعدل من أحكام البارئ تع^٤ التي في أخفى وأعلى مما ذكرنا بما لا نهاية له وفي مثله يقول الولي^٥ ١٠
عم ه' لا نده لدبي ولا رمو عيني واتبع ذلك بما يشاكله من الاستسلام
لله بقوله أم لا شويحي ودوممحي نفسي كنمول علي أمو كنمول علي نفسي a)

الفصل التاسع

قالت النفس لقد آتستني بما آتستني عن ادراك سرّ هذا الامر للطفه ودقة معناه^١ لكن اكشف لي عن سرّ امرى والقصد في مقامى في هذه^٢ ١٥
الدار وقرب لي صورة الجبر والعدل بغاية ما يمكن من الإيجاز ولا تكون
حالى حال من جهل وجه رشده في ما بلغنى من الملوك وذلك أن في
بعض جزائر الهند مدينة اصطلاح أهلها على تقديم رجل غريب عليهم
في كل عام فإذا تمّ له العام أخرجوه عنهم بالخال التي كان عليها قبل
ولايته فكان في من تولّى عليهم^٣ رجل جاعل بسرّهم فيه فجمع الأموال^٤ ٢٠
وبنى القصور وشيّد بها ولم يخرج من مدينتهم شيئاً ثم انه سعى في

a) Ps. 131; 1 f.

١) Vulgär für رحى. ٢) A. يحصل. ٣) P. أوصافه. ٤) A. D. P. أمرهم رجل جهل سرهم فجمع.

غير متخلص من الخطأ والزلزل كيفما أراد^١) فالصواب قالوا ان نعمل عمل
من اعتقد ان الاعمال مَفُوضَةٌ الى الانسان وعليها يُثاب ويُعاقب فذجتهد
في كل ما ينفعنا عند الله تَع في الدارين ونتوكل عليه توكل من صَح
له ان ملاك الافعال والحركات والنفع والضرر يَقْدِر الله وعن اذنه وزمائه وان
لله تَع الْحُجَّةُ البالغة على الانسان ولا حجة له على الله جل وعز
وهذا الرأي اقرب الى الخلاص من جميع ما تقدم ذكره فان من الحلف
والانصاف الاقرار بجهل مثل هذا من حكمة الله تَع لضعف عقولنا وقلة
تمييزنا وفي جهلنا له وجه^٢) من وجوه المنفعة ولذلك خفى عنا ولو كان
في وقوفنا على هذا السر صلاح لنا لكشفه الخالف تَع الينا واقرب المثالات
في ذلك ما نرى حال الضعيف البصر انه لا ينتفع بصياء الشمس حتى
يحجب بينها وبين بصره بحجاب لطيف فكل ما كانت الآفة في بصره
اقوى كان صلاحه بما كان اخشن^٣) حجاب وكل ما خفت الآفة عن
بصره كان للحجاب اللطف اصلاح له وايضا انا نرى في كثير من الصناعات
الجمانية افعالا لو لم تقع عليها حاسة البصر ووصل الينا خبرها
لسارعنا الى تكذيب المُخْبِر بها عنها مثل الاضطراب فانا لو لم ندركه
بأبصارنا ويخبرنا مُخْبِر بشكله وصورته وما يدرك به من حركات الافلاك
ومواضع الكواكب وتعديل ساعات كل وقت من اوقات السنة ومعرفة
أبعاد الاشياء المختلفة وكثير مثل ذلك من الجهولات لم يصح في افكارنا
ولا ثبت في اوهامنا صورته وكذلك ما هو اقرب الينا من الآلات المستعملة
عند عوام الناس مثل القرسطون فان لولا وقوع حاسة ابصارنا عليه ما
ثبت في انفسنا انه يوزن وزن الحلف بميزان يكون احد قسميه اطول
من الآخر ثم من العجب ان يكون يوزن فيه بثقل واحد اثقال كثيرة

1) Nur D. so, die übrigen Hss. אֵיךְ wohl. 2) P. F.

اكتف D. اغلط P. F. 3) وجه من وجوه الصلاح D وجه الصلاح ولذلك

وكذلك ما فيه من ثواب على طاعة وعقاب على معصية يدل¹ جميعها على ان افعال الانسان مَفُوضَة اليه وان الله يرى من خيرة وشره وجسنته وسيئاته والامر عريض عندى ووجه التوفيق بين الامرين عسير جدًا فهل من دواء لمثل هذا الداء يشفينى الله منه على يديك قال العقل ليس فيما ذكرت من صعوبة التوفيق بين هذين الامرين الموجودين في كتاب ٥ الله وكتب الانبياء باعظم مما يوجد منها بالفعل بطريق الاعتبار وذلك ما نرى عليه افعال الانسان انها تكون على حسب قصده واختياره في بعض الاوقات وتكون على خلاف قصده واختياره في بعضها فيدل² ذلك كونها على زمام الخالق له وثقافته عليه يطلق اليه منها ما شاء ويمسك عما لا يشاء ويظهر لك ذلك منه حتى في حركة لسانه وسمعه 10 وبصره ثم ارى الثواب والعقاب تجرى عليه حسب افعاله وحركاته لطاعة الله ومعصياته وقد طال اختلاف العلماء في وجه التوفيق بين الحجب وانعدل فمنهم من قال ان جميع الافعال الانسانية تجرى على اختيار الانسان لها وعن قدرته وطاقته قد فوّض الله اليه امرها وحكمه عليها وان الله تبارك وتعالى يرى منها ولذلك وجب عليه فيها الثواب 1٥ والعقاب ومنهم من ردّ الافعال الانسانية وغيرها الى الخالق تع فزعم ان كل حركة تحدث في هذا العالم من ناطق وصامت فعن ان الخالق تع وبقدرة وحكمه وزمامه لا يشر عنه ولا يهمل منه قدر شعرة لا ما دونها ولا ما فوقها فلما اعترضوا في مجرى الثواب والعقاب قالوا ان معنى الثواب والعقاب مجهول عندنا صورته ومجارى احكامه والله تع عادل لا 20 يجور وصادق الوعد والوعيد ولا يخالف وعقولنا ضعفت عن ادراك كنه حكمته وعدله اشهر وفضله اظهر من ان نتهمه في حكمه لا إله سواه ومنهم من رأى اعتقاد المذهبين اعنى العدل والجبر وزعم³ ان الخاص⁴ فيهما

O. D. 2) . يدل على ان جميع ذلك مفوض الى الانسان O. 1)
P. 4) . وزعموا Die Hss. 3) . فذلك منها يكون على

ظلمة للجهل عني الا ان بقي عليّ من مفسدات الطاعة لله وجه واحد
 ان شغيتني من سقمه وكشفت عني همه خلصت من ادواء داء وكنت
 من جميع اسقامي على شفاء قال العقل وما الوجه الذي محله منك ما
 ذكرتته قالت النفس ما وجدت في كتاب الله جلّ وعز من امر للجبر
 ٥ والقدر والحكم والارادة انها لله في كل ما خلق من جماد ونبات وحيوان
 وناطق كقول الكتاب كل אשר حسمه ه عשה בשמים وبארץ بيמים وكل الهמות a
 وقال ه مميت ومحيي موريد ساول ويعل ه موريث ومعشور مشفيل اف مروحهم b
 وقال مي זה אמר וחתי ה לא צוה מפי עליון לא תצא הרעות והמוכב c وقال יוצר
 אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע d وقال אם ה לא יבנה בית שוא
 10 עמלו בנויו בו אם ה לא ישמר עיר שוא שקר שומר שוא לכם משכימי קום
 מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים e وكثير ما يشبه هذا ما يدل جميعاً
 على ان الانسان وسائر الحيوان آلات هيأها الخالق تع لتزيين هذا العالم
 فان حركتها تحركت عن إذنه وقوته وقدرته وان سكنها سكنت افعالها
 كقوله وهوا يشקים ومي يرشيع f وقال مسخّر فنيك يهلهون حوسف روحهم ينعون
 15 وأل عפרם يشוכון g) وجملة اخبار الاوائل في كل كتاب دالة على هذا
 المعنى بلا اختلاف فيه ثم اجد خلاف ذلك في كتاب الله تع مما يدل
 على ان الافعال التي تظهر عن الانسان مفوضة اليه وهو مخير فيها وانها
 تكون منه عن ارادته واختياره ولذلك وجب عليه الثواب والعقاب عن
 طاعته ومعصيته وذلك قول الكتاب رאה نحتي לפניך اليوم את החיים وאה
 20 הטוב ואת המות ואת הרע h) وقال وبחרת בחיים i) وقال מירכם היתה זאת k)
 وقال כי פעל אדם ישלם לו l) وقال אולת אדם מסלף דרכו ועל ה יזעה לבו m)
 وجملة ما في كتابنا من شريعة وادب ووصية دالة على صكّة هذا الامر

a) Ps. 135, 6. b) I.S. 2, 6. c) Thr. 3, 38. d) Jes. 45, 7.
 e) Ps. 127, 1 f. f) Hiob 34, 28. g) Ps. 104, 29. h) Deut. 30, 15.
 i) 30, 19. k) Mal. 1, 9. l) Hiob 34, 11. m) Pr. 19, 3.

بلسحقاقه لها ومنها ألا يقع بوهمه انه يستدعيها بحرمه وانها تتلف
عنه عند غفلته وتضييعه لها ومنها ألا يحتقر بمن حرم تلك النعم فيرى
نفسه افضل منه عند الله ولعلها محنة من الله له ليظهر ما يستتر فيه
من سوء الضمير فيفتخر^١ بذلك فيكون كل محروم افضل عند الله منه
ومنها ان يصفى ضميره واخلاصه وتواضعه لله ولئن لم يزد في عمله على
ما كان أولاً ولا زاد في شكره وحمده فليكن في حال الدوام على ما كان
عليه ويسعى في اخلاص ضميره عند عمله لله ولا تكون النعمة سبباً
للتقصير في عمله الاول ولشغل باله عن الزيادة في الاخلاص لله ومنها ان
تكون عينه دائماً الى من هو دونه في كثرة النعم لا الى من هو فوقه
فيها وكذلك ينبغي له ان تكون عينه دائماً الى من هو اكثر طاعة لله
تَع منه ليروم الارتقاء الى درجته ولا يلتفت الى من هو اقل طاعة لله
منه فيعجب بعمله ويغفل عنه ومنها ألا يفتخر بطول ستر الله عليه وامهاله
له فيأمن سخطه فيعصيه فان كل من اتصل بنا خبيرة من الماضين
وشاهدناه من الحاضرين ممن انعم الله عليهم بصروب من النعم ومالوا عن
طاعة الله الى عصيانه لم تدخل عليهم داخله الا مما وصفت لك وهو
مشهور في كتب الانبياء من كل عصر وفي جملة مفسدات هذا الباب
الثالث الذي غرضنا فيه شرح وجوه التزام الطاعة لله تَع فمن لم يقدر
على الازدياد في الطاعة لله عند زيادة نعمته وامكنه التزام ما ذكرت لك
لوجه الله تَع كان مستوجباً دوام النعمة الخاصة به له فان سلبها كان
لاحد السببين اما تماكيضاً لذنب تقدم له واما لتعويضه في دار البقاء
بما هو ارفع واسنى واسبع كثيراً

الفصل الثامن

قلت النفس عالجت فاشقيت ووعظت فابلغت واطلعت بمورك فكشفت

١) O. فيفتضح.

شعري فلو^١) نفيت عنك هذا اليوم فخلصت^٢) طاعتك وشكرك له في صميرك وكان ما ترجينه اوكد واوجب منه لك عند ذلك^٣) وللخلة الثالثة جهلك بنفسك وبحال تدبيرك فانت تريئها اهلاً لارفع النعم فلا تزالين راغبة فيها كل ما حصل لك منها شيء طمحت همتك الى ما فوق ذلك ٥ ولا ترين الخالف تعالى اهلاً لاوكد الطاعات منك فان كانت منك طاعة^٤) تحسبونها تفصلاً منك عليه مع علمك بفقرك اليه وغناؤه عنك فلو كشفت هذا للجهل عنك ونظرت بعين جليّة وعلمت ان الخالف تع الذي خلقك أنظر لك منك واعرف منك بما يصلح لك من النعم وبما لا يصلح لرضيت وقنعت بما وردك منها وعظم شكرك له عليها مخلصه ولم تعلقي رجاءك بما يشغلك عن تمييز ما حصل لك منها وتوفية حق الله عنها وما كنت له اهلاً لا بد لك من الوصول اليه اذا استوجبت بطاعتك لا اذا رجوت به بتعلق همتك

الفصل السابع

واما ما سألت عن اقل ما يلزم لله تع من الطاعة التي يستوجب بها 15 دوام نعمته على الانسان فعشرة معان منها ان لا يجعلها سبباً لعصيانها ومنها ان يذكر^٤) نعمة الله عليه بلسانه ويكثر له الحمد والشكر بقلبه وظاهر لفظه ومنها ان لا يكفر بها^٥) ويستقلها ومنها ألا ينسبها الى غيره ان كانت على يدى واسطة فيشكر الواسطة ويغفل عن شكر الله عليها ومنها ان لا يتفاخر بها ويقع بروحه انه^٥) اخذها بقوته ولطفه او

1) P. F. فلو. من صنع لك في الاول فلو. 2-2) P. F. طاعتك. 3) كانت طاعتك تام وشكرته في باطنك وما ترجى منه تكوفي اهلاً له باخلاص. Dieser ganze Passus ist von den Abschreibern falsch verstanden und arg verstümmelt worden. 4) F. فضيلة. 5) F. يفتكر. 6 bis 6) Fehlt in O.

4) P. Anders p. 107 N. 5. 5) F. يفتكر. 6 bis 6) Fehlt in O.

فسر الاوائل a) ومשלם לשונאיו אל פניו להאכידו b) وفي هذا كفاية لك قالت
 انفس قد فهمت ما ذكرت وما أجدني قدرة على توفية حقوق الله على
 النعمة الشاملة للناطقين فضلاً على ما خصني به منها وان كان مني حرص
 ونشاط على اداء فريضة عنها انما يسبق الى وهمي عند تنفيذها رجاء
 نعمة مستأنفة منه وكذلك في شكرى لله اذا شكرته انما اشكره بلفظي 5
 على عظيم ما انعم عليّ وهمتي وغرضي في الشكر استدعاء الدوام للنعمة
 والزيادة منها لا اليأس عن زيادة النعمة ودوامها فاذا كنت على مثل هذا
 في ضلعتي وشكرى لله تع من قلة الاخلاص لحق نعمته كيف السبيل
 الى توفية سائر طاعته على خصوصيات نعمه عليّ فارشدني الى اقل ما
 يلزمي من الطاعة لله عليها التي استوجب بها دوامها قال العقل اما ما 10
 شكوتيه من قلة اخلاصك في طاعتك وشكرك لربك وان لفظك لفظ شكر
 وقصدك فيه قصد راغب وان في ضميرك الاريدك من النعمة والرغبة في
 دوامها فلتلات خلال احدها شدة محبتك لنفسك وحرصك على استجلاب
 النعم اليها فلا تنقلين قدماً الى طاعة الله والى طاعة غيره الا وغرضك
 الانتعم بالذات وقد قدمت لك في اول علاجى لك ان تسعى بجهدك 15
 في نفى هذا الخلق المذموم عنك فذلك ارجو الاصلاح لك وللخلة
 الثانية جهلك عن فصل الخالق تع عليك فيقع¹ في وهمك انك لا تصلى
 الى نعمته² الا برغبتك اليه فيها وقد تفضل³ عليك بما⁴ في علمك⁵
 وبما في غير علمك وانت لا تعقلين برغبة من⁶ فعل ذلك بك أولاً ليت

a) Kiddušin 40 b. b) Deut. 7, 10.

1) P. ويطلع. 2) P. النعم. 3) P. انعم الله لك. 4) D. במא. 5) D. علمه. 6) D. פרנבחק פי מן. T. las
 העלם וכמא לם העלם. Gemeint ist aber: und du weisst nicht auf wessen
 Wunsch oder Gebet dir Gott jenes, d.h. nicht nur das was dir
 unbekannt geblieben ist, sondern überhaupt Alles, hat von vornherein
 zukommen lassen.

عن جملة انفضائل وكان الحاسب عليه اشدّ تقصّ في الدنيا كقوله هوأ
 אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידם אדרון ^a) وقيل
 רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל
 עונותיכם ^b) وكان العقاب عليه في الآخرة ¹) ابلغ ²) كقوله כי ערוך מאתמול
³) חפחה גם הוא למלך הוכן ^c) فعلى هذه الصروب الاربعة يلزم الناس طاعة
 الله كل ما زاد الله على الانسان نعمة لزمه عليها طاعة ومن الدليل
 على ذلك ان ال מעשרות تلزم הגלות كقوله עשר לעשר תעשר את כל חבואת
 ורעך ^d) فمن انعم الله عليه بمائة مُنى ³) من طعام لزمه منها عشرة
 امداء لله ومن انعم الله عليه بعشرة امداء لزمه لله منها مُنى واحد
¹⁰) فان اخرج الاول لله تسعة امداء ونصف واخرج الآخر لله مديًا واحدًا
 كاملاً كان الاول مستوجب العقاب والثاني مستوجب الثواب وكذلك القول
 في من لم يُرزق ولدًا سقط عنه لوازم ال ميلך فيه وتعليمه كتاب الله
 وكذلك من كان به عرج سقط عنه لوازم الحج ومن كان مريضًا سقطت
 عنه من اوامره ⁴) الشريعة ما لا طاقة له بها وعلى هذا القياس يلزم من
¹⁵) خصه الله بنعمة ⁵) زائدة ان تلزمه طاعة وعبادة شكرًا عليها ولذلك
 كان افضل الاوائل يخافون اذا وردت عليهم نعمة من نعم الله في الدنيا
 ويفزعون منها لوجهين احدهما خوف التقصير في توفية الطاعة عنها
 والشكر عليها فتكون وبالاً عليهم في الآخرة كقول الولي كمنحي مכל החסדים
 ומכל האמת אשר עשית את עבדך ^e) والوجه الثاني حذرًا ان تكون مكافأة
²⁰) الله تع لهم على طاعتهم له فينقص بذلك ثواب اعمالهم في المعاد كما

a) Lev. 10, 3. b) Am. 3, 2. c) Jes. 30, 33. d) Deut.

14, 22. e) Gen. 32, 11.

1) F. العقابة. 2) P. اشدّ. 3) D. كيال und اكيال für امداء.

4) P. F. لوازم. 5) P. F. طاعة.

"الله منهم سقط عن المرتبتين وعوقب في الدارين كقول الحكيم וטוב לא
 יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים a) والصرب
 الثالث نعمة الله على عشيرة من جملة عشائر الامم مثل אל כהנה
 ואל לוייה ורע המלוכה اعني בית דוד עמ' والزاهم حسب ذلك طاعات واما
 شرائع الכהנה ואל לוייה فمعلومة وبيّنة في كتاب الله واما شرائع בית דוד 6
 فقول الكتاب בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו גויל מיד עושק b)
 فمن استكملها ابتغاء رضاء الله خصه الله بنعمة في الدنيا وجزيل الثواب
 في الآخرة فيكون نبيا مصطفى او وليا مرشدا كقول الكتاب عن פינחס:
 ויעמוד פינחס ויפלה ותעצר המנפה ותחשב לו לצדקה לדוד ודוד עד עולם c)
 וכל והכהנים הלויים בני צדוק אשר שמרו את משמרת מקדשי בתעות בני 10
 ישראל מעלי המה יקרבו אלי לשחזני d) ومن عصى الله بها سقط من جملة
 المراتب العليا في الدنيا وحصل على عذاب أليم في الآخرة كما علمت
 من قصة קרח ותבאיעה 1) وانصرب الرابع نعمة الله على شخص من
 اشخاص الناس مخصوص بها دون سائر عشيرته وقبيلته وسائر الناطقين
 مثل نبی مصطفى او ولي مستخلف لتدبير الامّة او حكيم ملهم العلم 15
 والفهم والرأى وما اشبه ذلك فعلى كل نعمة منها يلزمه طاعة زائدة لله
 جلّ وعزّ فمن وفاها دامت له جملة النعم العامة والخاصة في الدنيا وزا-
 الدة قوّة عليها وبصيرة فيها كقوله دشבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה מפרי
 בטנך אשית לכסא לך אם ישמרו בניך ברייתי ועדותי זו אלמדם גם בניהם עדי
 עד ישבו לכסא לך e) وجزيل انثواب في الآخرة كقول الولي عم' לולא האמנתי 20
 לראות בטוב ה' בארץ החיים f) ومن عصى الله بالنعمة التي خصه بها سقط

a) Eccles. 8, 13. b) Jer. 21, 12. c) Ps. 106, 31. d) Es.
 44, 15. e) Ps. 132, 11 f. f) 27, 13.

1) P. وآله F. وتبأعه.

الناطقين على أربعة ضروب الضرب الاول منها نعمة الله على جميع الناس عامة وهي ايجادهم بعد^١ ان لم يكونوا شيئاً موجوداً واحياءهم والتفضل عليهم بجملة ما تقدم ذكره في الباب الثاني من هذا الكتاب ولذلك تلزمهم لله عنها طاعة عامة وهي جملة الشرائع العقلية التي جرى عليها آدم ٥ والند وذا وبنوه وايوب واصحابه الى عهد موسى عم فمن التزمها على كمالها طاعة لله فنصّل الله عليه بنعمة جزيلة دون سائر الناس وخصه بطاعة زائدة في الدنيا وجزيل الثواب عنها في الآخرة مثل ابراهيم الذي قل الله له األ حيراء ابراهيم انني ممن لך שכר הרבה מאד a) فمن عصى الله بنعمته سقط من درجة الناطقين وفصلهم الى اسفل درجة للحيوان 10 غير الناطق فكان حكمه حكم البهائم في الدنيا كقوله وايوب ه' بيقار برים b) وحكمه في الآخرة اعظم البلاء كقوله روحכם אש האכלכם c) والضرب الثاني نعمة الله على قبيلة من القبائل وأمة^٢ من الامم نحو ما انعم على بني اسرائيل في اخراجهم من مصر وادخالهم^٣ بلاد الشام فالزمهم انبارى تع عليها طاعة زائدة^٤ على الطاعة الاولى وفي الشرائع السمعية بعد 15 تاييده وتنبهه^٥ على الشرائع العقلية فمن التزمها لذات الله تع خصه الله بنعمة يلزمه عليها طاعة سوى طاعة امته وسائر قبيلته مثل ما وجدنا שבט لוי ان قال משה عم מי לה' אלו ויאספו אליו כל בני לוי d) ففضلهم الله بنعمة سابعة واختصّ منهم لخدمة محلّ^٥ نوره אהרן^٦ وبنيه وأمرهم بشرائع زائدة دون سائر الأمة وجزيل ثواب الآخرة ومن عصى

a) Gen. 15, 1. b) Ps. 37, 20. c) Jes 33, 11. d) Ex. 32, 26.

1) P. بعد عدمهم أن يكونوا. 2) D. ناحية. 3) D. وإعطاء. 4) P. F. + لامة. 5) Fehlt in P. F. 6) Fehlt in O. 7) O.

מחל aus dem vorhergehenden מחל das in seiner Vorlage am Rande nachgetragen war, von ihm misslesen und an falscher Stelle angebracht wurde.

الا بطاعته ولا^١) يستدعى الا رضوانه ولا يجرى الا في رسالته^١) ولا يقف
الا عن معصيته ولا يقعد الا في بيته ولا يقوم الا في نصيحته ولا يقرأ
الا في كتابه ولا يلبس الا ثوب هيبته ولا يرقد الا على فراش محبته
ولا يتخيل الا صورته ولا ينتبه الا بحلاوة ذكره ولا يأدس الا اليه ولا يفر
الا عن عصبانه ولا يحزن الا عند غضبه ولا يخاف الا عدله^٢) ولا يرجو الا
فضله ولا يغضب الا فيما^٣) يوجب رضاؤه ولا يرضى الا عمن ارضاه ولا
ياخذ الا عن رأيه ولا يعطى الا لمن حد له وكذلك في جميع حركاته
لا^٤) ينقل قدما ولا يطرف^٥) بلاحظة الا بعد موافقة رضاء مولاه عنه
فيها^٤) واما الامور التي تقبح من العبد فصد جميع ما^٥) يستحسن مولاه
منه وباضدادها تتميز^٦) الاشياء وقد جمعت لك منها جملة كافية تدلك
على باقيها وعلى اضدادها فاذا كان عبيد اهل الدنيا يستحسن منهم
لمواليهم مثل ما وصفنا وقد^٨) علمت صغر^٩) قدر نعمهم قبلهم فكم
يلزمك لله تع من امثال ما وصفنا^٨) اذا انصفتك منك على عظيم نعمه
قبلك^{١٠})

15

الفصل السادس

قالت النفس فهمت ما ذكرته وفيما شرحت كفاية لكن يبين لي على
كم وجه يلزمي تفاضل الطاعة لله تع قال العقل ان تفاضل الطاعة على
اهلها يختلف من طريق العموم والخصوص للنعمة عليهم والنعمة على

1—1) Fehlt in O. 2) T. ^{אם מספרו עליו}. Vielleicht hat er ^{עזله} missverstanden. 3) O. ^{في وجوب}. 4—4) Fehlt in F. 5) O. D. ^{יסרה}. 6) P. F. + ^{ذكرنا} ما. 7) D. ^{تُعرف}.

8—8) Fehlt in P. 9) O. ^{גדל}. 10) In diesem Kapitel sind die Schreibfehler in den Hss. besonders häufig. In schwierigeren Partien weisen die Hss. verhältnismässig mehr Varianten auf als in leichteren. Und gerade diese Varianten sind sehr charakteristisch für das mangelhafte Verständnis der Abschreiber für ihre Vorlagen.

من احد عبيد اهل الدنيا ان يسير بها بين يدي مولاه اذا أولاه من
للجميل بعض ما أولاك ربك فمنه افراد^١ عبوديته لمولاه بقوله وفعله
والنصيحة والاجتهاد له بظاهره وباطنه والرهبة والخوف له مدة مقامك بين
يديه على ما قال بعض الصالحين لا تعص مولاك وهو يراك ومنها التواضع
5 والخضوع لمولاه في ظاهر افعاله وباطن ضميره والتذلل بين يديه في ربه
واخلاقه والاجلال والتعظيم له بلسانه واعتقاده والحمد والشكر له في ليله
ونهاره والنشر لنعمه في سره وجهره والذكر لمحاسنه والثناء عليه بما هو
اهله والمساعدة الى طاعته بسماحة من نفسه وحباً^٢ لما يحظى به عنده
تقرباً الى مرضاته^٣ والصراعة اليه دائماً في الرضاء عنه وغفران ذنبه^٤
10 والمحبّة فيه والخوف من التقصير فيما كلفه والوقوف عند امره والابتغاء
عما نهاه والتردد^٥ فيما سلف له من الذنوب^٦ واستنكاره لنعمه
واستعظامها والاحتقار لعمله في جانب ما يلزمه والاستقلال لجهد
بلاضافة الى واجبه والاقرار بصغر قدره في عينه عند جلالة^٧ مولاه في
نفسه ويكثر السجود والركوع^٨ له والاحناء^٩ بين يديه خشوعاً وخضوعاً
15 ويتوكل عليه في جميع حوائجه ويرضى بكل حال ينقله اليها فان اشبعه
حمد وشكر وان اجاعه رضى وصبر لا ينتهمه في حكمه ولا يجوره في
قضائه وقنع من مولاه بما أولاه وصدقه عند ما ابتلاه ومما يحسن منه
اظهار آثار الرق^{١٠} والعبودية عليه في جميع حركات جوارحه واخلاقه
فلا ينطق الا بذكر مولاه ولا يلتفت الا الى آثاره ولا يسمع الا اخباره
20 ولا يطعم الا ما رزقه ولا يفكر الا في جلالتة ولا يسر الا برضائه ولا يفرح

1) O. اختصاص. 2) D. وحرصاً. 3) D. رضاه. 4) B. F. مرضاته. 5) O. والتذكر. 6) B. F. زله. 7) B. D. + قدر. 8) O. والخضوع. 9) P. F. والاحناء. 10) O. الطاعة. F. الطاعة. ايضا ايتار الطاعة. 11) O. الطاعة. 12) O. الطاعة. 13) O. الطاعة. 14) O. الطاعة. 15) O. الطاعة. 16) O. الطاعة. 17) O. الطاعة. 18) O. الطاعة. 19) O. الطاعة. 20) O. الطاعة.

الآتين وكذلك ان اجبت تسهيل فراق ما عسر فراقه عليك فاجمعي
 لبك واستعملي ذهنك في موازنة ما بين الفضيلة التي تحصل لك عند
 فراقه والرذيلة التي تخصك عند دوام الفته فعند ذلك يسهل عليك فراق
 ما عسر من مذموم اخلاقك قالت النفس وما الفضيلة التي تحصل لي بفراقه
 وما الرذيلة التي تخصني بدوامه قل العقل اما الفضيلة فسكون نفسك 5
 وراحتها^١ من ظلمة كدر هذه الدار المنعصمة لذاتها المنصرمة شهواتها
 ويعقب ذلك قوة تمييزك بدار قزارك والسعي لها والتهتم بها وهذا الباب^٢
 من ابواب الفضائل التي بها نجائك وحياتك واما الرذيلة فتؤثر همك
 وتضاعف غمك ودوام حزنك بفوت مطالبك في هذه الدار التي لو وصلت
 اليها لحصلت على هباء لا بقاء له ولا ثبات^٣ معه ان هو صائر الى غيرك 10
 لا محالة فلا دنيا تبقى بيدك ولا آخرة تحصل لك فكيف انك لا تصلين
 الى مطالبك منها مع طول جهدك بها قالت النفس قد فهمت ما ذكرت
 وارجو ان يسهل عليّ بذلك فراق ما كان يعسر قبل هذا ان شاء الله
 لكن زدني بل^٤ ثانيا من وجوه العلاج يهديني الى ما املت من طاعة
 ربّي قال العقل ملاك الامر جملة الغرض هو ان تلتزمي لمن فوقك جميع 15
 ما تريد من ان يلتزم من هو دونك لك اذا تفاوت^٥ النسب فما
 تستكسبن منه وتستقبحين من فعله فالتزمي لمن فوقك مثل ذلك
 قالت النفس زدني شرحا وبيانا قال العقل حصلني نعم الله تع عليك بما
 يعمك وغيرك وما يخصك ثم توقمي انك تفضلت بمثلها على مملوكك
 فلجوه التي تستكسبن منه لك فالتزميها لخالقك وما تستقبحينه 20
 منه لك فلنستقبحينه منك لخالقك قالت النفس قد فهمت ما ذكرت
 لي مجملا فتفضل عليّ بتفصيله مشروحا قال العقل الامور التي تستحسن

١) وهدأتها. O. 2) اصل باب P. 3) تثبيت. O.

4) P. F. بيانا. 5) O. B. T. scheint es misslesen zu haben.

ذكرت حقاً فاصبرى على مشقة العلاج واحتملى مرارة الدواء وبشاعته بعد
 حسم الغذاء السوء الذى ألفتَه عنك قالت النفس وما الغذاء السوء
 الذى ألفتَه وعهدته^١ قال العقل هو الخُلق المذموم الذى غلب عليك
 من أول امرك ومَوادّه التى تقوّيه من أول نشأتك قالت النفس وای
 ٥ الاخلاق هذا الخُلق وما المَوادّ التى تقوّيه قال العقل اما الاخلاق
 المذمومة منك فكثيرة لكن اصلها ومنشأها خلقان احدهما حبّ الذات
 الجسميّة^٢ من الطعام والشراب والجمع وسائر^٣ دواى بدنك وهذا الخُلق
 اكتسبته من جارك السوء الذى ألفتَه وهو جسدك والخُلق الثانى حبّ
 الرئاسة والتشرف والعُجب والكبر والزهو والأنفة فجملك على قلّة الانصاف
 ١٠ لربّ النعمة عندك وهذا الخُلق مكتسب فيك من جيرانك الذين
 نشأت بينهم اعنى اخوتك واقاربك قالت النفس وما المَوادّ التى يجب
 حسمها عنى قال العقل واما مَوادّ الخُلق الاول فهو فضول الطعام والشراب
 واللباس والنوم والراحة والدعة وما اشبه ذلك واما مَوادّ الخُلق الثانى فهو
 فضول الكلام وكثرة اختلاط الناس والتزيّن لهم وحبّ الثناء والكرامة منهم
 ١٥ والمنافسة لهم فى المكاسب الدنيويّة وغلبيتهم على ما فى ايديهم والاحتقار
 لهم وللغفط لمناقصهم وما اشبه ذلك فان كان ما ذكرت من شوقك وحرصك
 على تأديّة حَق نعم الله عليك صادقة فانفى^٤ عنك ما ذكرت لك من
 المَوادّ والاخلاق بجميع جهدهك ثم ارقبك الى باب آخر من العلاج قالت
 النفس ان هذا^٥ مما يعسر على فراقه لطول ألفتى له لكن ارشدنى الى
 ٢٠ وجه تسهيل ذلك على قال العقل اما علمت ان العاقل يستسهل^٦ قطع
 عضو من اعضائه وفقد جارحة من جوارحه اذا لحقته فيها آفة يحذر
 انتشارها فى سائر اعضائه اذا حصل فى ما بين الحالىين وفصل ما بين

١) وعرفته. O. ٢) الجسدانية. O. ٣) وجوامع بدنك. D.

٤) العقل مستسهل. O. ٥) صعب على مفارقتة. F. ٦) P. 𐎧𐎡𐎢𐎣.

وتواترها طالب نفسه بما تحقّق وجوبه في عقله من مكافأة اهل الاحسان
 بالاحسان والايتار للعدل فاختار مخافة الله تع على عظيم مننه عنده فاذا
 رأى ببصر قلبه ضعفه عن ذلك^١ مع غنى الخالق تع عنه لزمه الخضوع
 والتذلل والمهانة في نفسه ثم طالب عقله عن الاعمال التي بها تصح له
 الترقي والتقرب الى الله لتكون عوضاً عن المكافأة له فنبهه عقله الى طريق
 الرشد في ذلك فقال للنفس هل صحت عندك وثبتت في يقينك انك
 مرتبهة بنعم خالقك ومملوكة بجزيل احسانه وعظيم مننه قالت نعم قال لها
 ان عقل فهل مذهبك تأدية بعض ما يجب لله عليك قالت النفس نعم قال
 لها العقل وكيف يصح لك ذلك مع فتور شوقك اليه ولا يصبر على
 مرارة الدواء الا من اشتاق الى الصحة واما من لا يشتاق الى الصحة فلا
 يصبر على مشقة العلاج قالت النفس ان شوقى لو كيد وقلقى لشديد
 لتأدية ما أمكنى من حق ربى على والآن زدتى تأكيداً^٢ قال لها العقل
 ان كنت صادقة فيما وصفت فلا يوشك ان ينجح فيك العلاج وان كان
 الامر على غير ما ذكرت لم^٣ تخدعى الا نفسك فان العليل اذا كذب
 الطبيب اما يغش نفسه ويخسر الطبيب عناءه ويتضاعف على العليل
 دأؤه قالت النفس وكيف يصح منى الشوق الى ذلك او الفتور فيه قال لها
 العقل ان كان شوقك الى ذلك بعد علم وصحة يقين بعظيم ما يلزمك
 له من المكافأة وصغر ما في طاعتك منه وان في التراخى عنه عطبك
 وهلاكك وفي اجتهادك فيه نجاحك وحياتك فشوقك صادق وحرصك
 وكيد والآ فهو كاذب قالت النفس ما زال حرصى فاطر وشوقى كاذب
 منذ نبهتني الآثار السالفة على قدم الايام حتى تبين لي بطريق العلم
 صحة ما ذكرته فحققتنه بطريق تنبيه الشريعة أولاً ثم بطريق الدليل
 العقلى فعاد شوقى صادقاً وحرصى محققاً قال لها العقل ان كان ما

3) T. las. 2) O. لا يزيد الا تأكيد. 1) P. لعظمة الخالق. لم تخدعين نفسك.

وقد يوجد في درجات اصحاب المراتب^١ في الشريعة غير ما وصفنا لكن ذكرنا الموجود عليه اكثر جمهور الأمة وفي ذكرنا له منفعة^٢ لنا ووعظ لمن استرشد وذلك انه اذا وجد فيها منزلة يقرب حظّه منها عرف ما يليها من المراتب ورام الارتقاء اليها ويتبين له ما بينه وبين المرتبة العليا من المراتب^٣ فيروم الصعود اليها بالتدريج فيكون ذلك اسهل عليه

٥ الفصل الخامس

وقد ينبغي لنا ان نبين وجه التنبيه العقلي على طريق السؤال والجواب الى آخر الباب لما في ذلك من البيان والوضوح لمطلوبنا فنقول ان التنبيه العقلي هو الهام الله للانسان بتوسط عقله الى معرفته والتمييز عن آثار حكمته وذلك يكون من الله تعالى لمن اهتدى بهذه الشريعة

١٠ عند الانتهاء الى غاية قوة عقله وصحة تمييزه فكان متشوّقاً في الوصول الى رضاء الله والارتقاء في درجات الفضائل اليه وافرغ قلبه^٤ من هوم الدنيا وشواغلها واما الامور التي بها يصل الانسان الى غرض التنبيه العقلي فهي التحقق بما غرس الله في عقول الناطقين مثل استحسان الصدق واستقبال الكذب واثار العدل والنفور من الجور ومكافأة اهل الاحسان بالاحسان والشكر لهم ومكافأة اهل الاساءة بالاساءة والذم لهم ومنسالة الناس والافصال عليهم وموازنة النعم بالحمد والحسنات بالثواب والسيئات بالعقاب وتفاضل ثواب على ثواب وعقاب على عقاب والصفح عن المذنبين عند صدق توبتهم فاذا صحت هذه المعارف في نفس الانسان بطريق عقله وتمييزه كان هجج العقل قوى التمييز فمن ألهمه الله طريق^٥

٢٠ رُشد حرك خواطر نفسه وفكرته لتحصيل نعمة عليه وقوى تمييزه عنها فاذا رام ضبطها وتحصيلها بعقله ولم يمكنه ذلك لعمومها وكثرتها ودوامها

١) المذاهب. O. P. ٢) عظيمة لمن P. F. ٣) المذاهب. O.

٤) وافرغ. Die übrigen Hss. = وافرغ. ואפריג aus ואכרה המומה O.

٥) الطريق ورشد. A.

كعبددين המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס והיו מורא שמים עליכם *a*) والدرجة الثامنة قوم صمّح في نفوسهم جميع ما تقدم ذكره الا انهم التزموا طاعة الله خوفاً من عقابه في الدنيا والآخرة وقد بينا قبّح هذين المذهبين فيما ذكرنا والدرجة التاسعة قوم حققوا الشريعة وايقنوا بالثواب والعقاب 5 عليها في الدارين جميعاً وقصدوا طاعة الله لوجهه ولما هو اهله غير انهم لم يحفظوا من مفسدات الطاعات فدخلهم الفساد من حيث لم يشعروا نظير ما قل للحكيم زبوبي موت يבאיש יביע שמן רוקח *b*) وقال וחומא אחד יאבד טובה הרבה *c*) وقال بعض الافضل لتلاميذه لو لم يكن لكم 10 ذنوب لَخِفَّتْ عليكم ما هو اشدّ من الذنوب فقيل له وما هو اشدّ من انذنوب قال الكبرياء والعجب كقول الكتاب חועבך ה' כל גבה לב *d*) والدرجة العاشرة قوم تحققوا الشريعة وجميع ما يلزمهم من الثواب والعقاب في الدارين فلتنبهوا من غفلتكم فلبصرت ¹) قلوبهم واجبات الله عليهم لعظيم نعمته عليهم واحسانه اليهم فلم يحفظوا لا بثواب ولا بعقاب بل سارعوا الى ضاعة الله ربهم اجلالا واعظاما وشوقا واخلصا لمعرفتهم به وتمييزهم عنه 15 وتلك ارفع درجات اهل الشريعة وهذه مرتبة الانبياء والاولياء الذين تبايعوا ²) لله وعاهدوه وتاجروه وعقدوه ووهبوه ³) انفسهم واولادهم واموالهم ولذا تنالهم ⁴) فصدقوا عند الاجاز ⁵) لما ضمنوا له عن انفسهم وعلم يقول الكتاب אספו לי חסדי ברחמי ברחמי עלי זבח *e*) وهذه صورة ⁶) التنبيه الشريفي ودرجات اهل العلم بكتب الشريعة ومراتب ⁷) المعتقدين لها 20

a) Abōth I, 2. *b*) Eccles. 10, 1. *c*) 9, 18. *d*) Pr. 16, 5. *e*) Ps. 50, 5.

1) P. F. فلبصروا بلبصار. 2) F. بايعوا. 3) F. وهابوا له. 4) Fehit in O. T. 5) A. دعوهم. D. אלמנא. 6) P. درجة. 7) O. P. F. ومذاهب.

وعصوتهم رשעים כי יהיו אפר תחת רגליכם *a*) וְאָל וּשְׁבַחְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין
 צָדִיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים וּבֵין אֲשֶׁר לֹא עָבְדוּ *b*) וְאָל וַיִּצְאוּ וּרְאוּ בַּפְּנֵי
 הָאֲנָשִׁים הַפּוֹשְׁעִים בִּי כִי תוֹלַעְתֶּם לֹא תָמוּת וְאֲשֶׁם לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ דְרָאוֹן לְכָל
 בָּשָׂר *c*) וְאָל מִה רֵב מִזֶּכֶךְ אֲשֶׁר צִפְנָה לִירָאִיד פְּעִלָּת לַחֹסִים כִּךְ נִגְדַּ בְּנֵי אָדָם *d*)
 5 וְאָל וְנִתְחִי לָךְ מַהֲלָכִים בֵּין הָעוֹמְדִים הָאֵלֶּה *e*) וְאָל עֵין לֹא רִאֲתָה אֱלֹהִים
 וּלְחַךְ יַעֲשֶׂה לְמַחֲכָה לֹז *f*) וְאָל וּרְבִים מִיּוֹשְׁנֵי אֲדָמָה עִפְר וּקִיצוּ אֱלֹהִים לַחַיִּי
 עוֹלָם וָאֱלֹהִים לַחֲרָפוֹת וּלְדְרָאוֹן עוֹלָם *g*) וּמִנְהָ קוֹלָהּ וְהַלֵּךְ לַפְּנִיךְ צִדְקָךְ כְּבוֹד יְיָ
 וְאִסְפָּךְ *h*) וְכִתִּיר מִתֵּל זֶלֶק מִמָּה יִטּוֹל וּשְׁמֵהּ וְהַדְרָגָה הָרְבִיעִתָּהּ קוֹם תִּבְּרָה
 10 בְּנֶפְשָׁם חֵטְא הַשְּׂרִיעָה וְחֻקֵּי הַתּוֹבָה וְהַעֲקָב בְּהָאֲחֵרָה אִלָּא אֲנִי מֵאֵל
 בְּהָאֲחֵרָה וְהַתְּרִיעָה בְּזָהָרָם לֹא בִּיטָלְתֶּם וְאִלָּא תִּשְׁתַּחֲוּ לָהֶם בְּקִלְבֵּיכֶם וּבִי
 מִתֵּלָם קִיֵּל בְּפִי שְׁלוֹם אֶת רַעְיוֹ וְיִדְבֵּר וּבִקְרָבוֹ יִשִּׁים אֲרֻבָּה *i*) וְהַדְרָגָה
 הַחֲמִישִׁתָּהּ קוֹם שִׁחַ לֹא כָּלִי מִן אֲמֵר הַשְּׂרִיעָה וְחֻקֵּי הַתּוֹבָה
 15 וְהַעֲקָב בְּהָאֲחֵרָה אִלָּא אֲנִי ¹) מֵאֵל בְּנֶפְשָׁם אִלָּא חֵטְא הַדְּרָגָה וְהַתְּרִיעָה
 הַשְּׂרִיעָה וְקִצְדוּ וְהַתְּרִיעָה לִינָלוּ הַתּוֹבָה מִן אֱלֹהִים וְהַתְּנָא מִן הָאֲנָשִׁים וְהַתְּרִיעָה
 בְּהָאֲחֵרָה וְהַתְּרִיעָה מִן אֲבוֹבֵי הָרִיָּה וְהַתְּרִיעָה לַחֲפִי וְהַתְּרִיעָה
 הַשְּׂדָשִׁתָּהּ קוֹם קִצְדוּ וְהַתְּרִיעָה לִינָלוּ הַתּוֹבָה אֱלֹהִים בְּהָאֲחֵרָה חֵטְא לָהֶם וְהַתְּרִיעָה
 20 לְלִדְתָּהּ מִעַן הַתְּרִיעָה בְּזָהָרָם חֵטְא הַדְּרָגָה וְהַתְּרִיעָה הַשְּׂבָעִתָּהּ קוֹם
 שִׁחַ ²) לֹא כָּלִי מִן אֲמֵר זִכְרָה אִלָּא אֲנִי קִצְדוּ בְּהָאֲחֵרָה חֵטְא לָהֶם רַגְעָה
 חֵטְא אֱלֹהִים בְּהָאֲחֵרָה וְהַתְּרִיעָה וְהַתְּרִיעָה לִינָלוּ הַתּוֹבָה אֱלֹהִים לְלִדְתָּהּ אֲנִי בְּזֶלֶק
 אֲגִלָּלָהּ וְהַתְּרִיעָה לִינָלוּ הַתּוֹבָה אֱלֹהִים וְהַתְּרִיעָה לִינָלוּ הַתּוֹבָה אֱלֹהִים לְלִדְתָּהּ אֲנִי בְּזֶלֶק

a) Mal. 3, 21. *b*) 3, 18. *c*) Jes. 66, 24. *d*) Ps.

31, 20. *e*) Zach. 3, 7. *f*) Jes. 64, 3. *g*) Dan. 12, 2.

h) Jes. 58, 8. *i*) Jer. 9, 7.

1) P. F. אֲנִי קִצְדוּ חֵטְא אֱלֹהִים וְהַתְּנָא הָאֲנָשִׁים. 2) P. F. זָהָרָם כָּלִי.

من مذهب من تقدم ذكره وذلك ان الله اراد ارشاد خلقه الى ما تنتظم به احوالهم في الدنيا فنبه النبي على سياستهم بما يوافقهم من السنن واعطاه الله الاعلام والآيات والبراهين ليطاع امره وتلتزم سنته^١ من غير تحقيق منهم بالثواب والعقاب ونرى ان نبيين ما عليهم من الرد بإيجاز على الممانعة وعلى المتابعة اما على الممانعة فان الله تعجل واسى من ٥ ان يخرق العادة لمن يكذب عليه ويقول عنه ما لم يقل وان كان مرشداً في كذبه على الله عز وجل ان ليس نزول الوحي من الله على النبي اعجب واعسر من خرق العادة له واما على المتابعة لو صح بالدليل الواضح انه كذلك لكان الانقياد الى قوله واجب لان الله تعجل لا يخرق عادة ولا يظهر معجزة على يد جاهل بطريق الهدى والرشاد ومن اصطفاه 10 الله لارشادنا وتديبرنا بعد ظهور الاعلام على يديه لأهل ان نقلده سياستنا وتديبرنا وقد يلزمنا ذلك لرئيس او لسلطان من غير علم كقوله يراهم^٢ بني وملوكهم^٣ مع شؤنيهم^٤ الى حذرهم^٥ فكيف من ظهر معجز على يد^٦ فعلى الوجهين يلزمهم التزام الشريعة وفي مثاهم قال الحكيم هبوا 15 فحائهم^٧ عزمهم^٨ وصيولهم^٩ هبوا^{١٠} له^{١١} والدرجة الثالثة قوم صرح عندهم^{١٢} حقيقة الشريعة وزعموا انها فضل من الله تعجل لارشاد خلقه بها في هذه الدار وسياستهم في هذا العالم فقط لا لثواب في الآخرة ولا لعقاب وغلطهم في ذلك ما تردد في كتب الانبياء من الثواب والعقاب في الدنيا دون الآخرة وقد احتفل ربنا سعديا رضى الله عنه في شرحهم^{١٣} بحقوقهم^{١٤} 20 هلكوا^{١٥} بذكر ما يتبين فيه فساد مذهب هؤلاء القوم وفي كتب الانبياء اثار قوية من الثواب والعقاب في الآخرة منها قول الولي عم^{١٦} كي^{١٧} ام^{١٨} كل معصية^{١٩} الهلوك^{٢٠} يبي^{٢١} بمشمت^{٢٢} على^{٢٣} كل^{٢٤} نعلم^{٢٥} ام^{٢٦} صوب^{٢٧} وام^{٢٨} ر^{٢٩} ومنها قوله

a) Pr. 24, 21. b) 8, 5. c. Lev. 26, 3 ff. d) Eccles. 12, 14.

1) O. آياته.

النظام والباطن والميل مع الحف حيث مأل وهم اصحاب الدمراء
والنؤمنين الذين جروا مجازم والمنزلة العاشرة قوم ورثوا علم كتاب الله عن
الانبياء عم بجميع شروحه^(١) وفروع اصوله^(٢) ولم^(٣) انشي كنسمة الجدولة ومن
قبل عنهم من النعمان^(٤) ولم اصحاب المشنة والبريتوت على ما ذكر في
٥ مسكت ابوت: مשה قبل تורה ميسي ومسرة ليهوشع ويهوشع لوقنين وكنين
لنبيאים ونبيאים مسرة لانشي كنسمة الجدولة وانشي كنسمة الجدولة لشمعون
الحدريك وشمعون الحدريك لانسيغنون وانسيغنون لوسي بن يوعوز ولوسي بن يوحنا
ايش يروشليم وهم مسرة ليهوشع بن فرحيه ونشاي الهربلي وهم مسرة
ليهودا بن مباحي ولشمعون بن شمعون وهم مسرة لشمعيا وابمليون ومهم لشمعاي
١٠ وهلل ومهم لربن يوحنا بن زكاي وربن يوحنا بن زكاي لر' אליעזר ور' יהושע ور'
גמליאל ور' אלעזר بن ערך ور' יוסי הכהן ور' שמעון بن נתנאל ومهم لر' עקיבה
ور' אלעזר بن עזריה ور' טרפון ور' שמעון بن גמליאל ومهم لر' מאיר ور' יהודה
ور' יוסי ور' שמעון وربנו יהודה הנשיא وهو ربנו הקדוש الذي جمع معاني
المشنة وثبتها^(٥) وفصلها وقبدها وفي اصل النقل المعتمد عليه في
١٥ شريعتنا واما مذاهب اهل الشريعة في اعتقادهم لها والزام الطاعة لله
بها فعلى عشر درجات اولها قوم حملهم الجهل من تمكن الشهوات منهم
على رفض الشريعة وحملوها حمل السياسة التي بها تسلس الامم
والنواميس التي يدير بها الجهال لغلبة الهوى على عقولهم وخشونة طبائعهم
فلم يتثقفوا لزام الشريعة ولم ينقادوا لتقاف العقل طلباً للهمل وفي
٢٠ مثلهم قال الحكميم لا يحسبون كسبل בחבונה כי אם בהתגלות לבו^(٦) والدرجة
الثانية قوم لم يسع لهم رد الآيات وتنكير الاعلام التي ظهرت على يد
الرسول عم لشهرتها الا انهم شكوا^(٧) في صاكة الشريعة وقالوا اقوالا قريبة

a) Pr. 18, 2.

١) P. B. تفسير. 2-2) F. Alt in O. 3) P. D. F. رتبها. 4) D. اخطوا.

من الاسماء المتشابهة والمخالفة^١) والمشتقة والمتواطئة والشواذ وكذلك في الصفات والافعال وما اشبه ذلك والمنزلة الخامسة قوم زادوا على من تقدم ذكرهم بعلم معاني كتاب الله وتحصيل اصوله والبحث عن المجاز والمحكم في معانيه مثل التجسيم المذكور فيه وهم المفسرون لكتاب الله من ظاهرة دون النقل والمنزلة السادسة قوم تعلّقوا بالنقل القديم اعنى ٥ المفسرين فحصل لهم بعض واجبات الشرائع والفرائض والاحكام دون النظر في العلم والمنزلة السابعة قوم زادوا على جميع ما ذكرنا بالنظر في العلم واجتهدوا في حفظه وقراءة سوانه دون حلّ معاقدة وفتح مغالقه والمنزلة الثامنة قوم لم يقنعوا من علم الشريعة ما اقتنع من تقدم ذكره حتى اجهدوا انفسهم في تحصيل كلام اهل العلم وحلّ مشكلاته 10 وفتح مغالقه ليثارا للثناء بذلك والفخر به وهم غافلون عن فرائض القلوب واثمّون عن مفسدات الاعمال قد قطعوا اجلّ اعمارهم بعلم الشواذ من فروع الاحكام وكل غريب من عويص قضايا الحكماء وحفظوا اختلافات اصحاب الروايات في نواذر الحوادث التى تقع في الخصومات واغفلوا النظر فيما لا يسعهم جهله من امور انفسهم مما يلزمهم البحث عنه من صحة 15 آيات الرسول والنقل وشروطه التى بها يلزم صحتها وما فرض الله جل وعز علينا من الاستدلال عليه بعقولنا والاخلاص له وكثير مثل ذلك مما سأشرحه فيما يُدرك بطريق العقل في هذا الباب ان شاء الله والمنزلة التاسعة قوم اجهدوا انفسهم في علم ما يخصهم من فرائض القلوب والجوارح ومفسدات الاعمال وعقلوا عن ظاهر كتاب الله وباطنه وحققوا العلم المنقول 20 من المكتوب والمعقول ورتّبوا^٢) القضاء في الاحكام وفصلوا فرائض الاعمال على حسب مقتضى احوال كل زمان واختلاف سنن اهل كل مكان بعد تحصيلهم لاصول كتاب الله والرعاية لها والتأكيد عليها مع مطابقة العقل^٣)

1) P. F. والمترافة. 2) O. وكتبوا. 3) P. D. العدل und T. Misverständnis.

الناس تنقسم الى قسمي الشريعة اعنى الى اوامر ونواهٍ فقط فلما كانت الشريعة الفاظ ومعاني اختلف الناس في علم الكتاب على عشر منازل اولها قوم امكنهم قرآنة النصوص والاخبار اعنى الحروف والمقاطع وقنعوا منها بحفظ السواد^١ دون فهم المعاني ويجهلون تفسير الالفاظ وتصريف اللغة فهم في مرتبة حمار حامل اسفارا^٢ والمنزلة الثانية قوم طلبوا تصحيح قراءتهم وضبط الحركات فجعلوا اكثر جهدهم في علم مواضع التنقيط وهم اصحاب التنقيط والمسامرة والمنزلة الثالثة قوم رأوا نقصان من تقدم ذكرهم فاجتهدوا في تعليل التنقيط واللاحون و اضافوا اليهما علم تصنيف اللغة واتحاه^٣ وعلم الاسماء والافعال وحروف المعاني والاتصال^٤ والانفصال ووصف الماضي بلفظ^٥ المستقبل^٦ والامر بلفظ المصدر والسلام والمعتدل واللين والمثلين والظاهر والخفى وما اشبه ذلك والمنزلة الرابعة قوم زادوا على ما تقدم ذكرهم بتفسير الحروف المشككة في كتاب الله والظاهر من النصوص وحثوا مع ذلك عن علم المجاز والحقيقى^٧ في اللغة العبرانية

1) Im Sinne von »Text«. Ein Schreibfehler, etwa אלומא aus אלומאִת liegt kaum vor. Vgl. ١٤٥, 8. 2) F. + אלומינים. 3) P. F. واتحاه. 4) P. F. والروابط. 5) O. بوصف. 6) P. F. الاستقبال. 7) P. F. المجاز والمحکم. O. alle drei. Vgl. p. 140, Z. 3 f.

הנה נחתי לכם את כל עשב וזרע וזרע אשר על פני כל הארץ ^a فالقصد في انقوت اذا داخل في باب الامر فاذ ذلك كذلك فقد يصح ان اعمال الناس لا يخرج عن حد الامر والنهي وشرح ذلك ان الذي يعمل عملاً ان كان من الاوامر فهو عمل صالح وان ¹ ترك عمله وهو قاذر ² على القيام بفرضه فهو مقصر وكذلك من عمل شيئاً من النواحي فهو مُذنب ³ وان ترك عمله ⁵ فهو صالح اذا تركه خوفاً من الله كقول الولي ^a لا فعلوا عולה بدركيو الحلوى ^b وان عمل من اعمال المباح وكان قصده معتدلاً فهو صالح كما قال الولي ^c موب ايش حونن وملاو يكلכל دبريو بمشפט ^e وان كان مغرطاً مجاوز للقصد فهو مقصر لانه يقود الى ما نهى الله عنه وان كان مقصراً دون القصد مع القدرة عليه وكان قصده رياضة نفسه لطاعة الله او قمع ¹⁰ شهواته تقرباً الى الله او زهداً في الدنيا وميلاً الى الآخرة فهو صالح وفعله حسن وان كان لغير الله فهو مقصر وفعله قبيح فقد انقسمت اعمال الناس الى حسن وقبيح فالعادل من وزن اعماله قبل التنفيذ لها بمثل هذا الوزن واعتبرها بحسن تفكيره ⁴ وقوة تمييزه فيختار ⁵ فعل الحسن منها ويترك غير ذلك نظير ما قال الولي ^c عم حشכתי דרכי ואשיבה רגלי אל ¹⁵ עדותיך חשתי ולא החמהמהתי לשמור מצותיך ^d والدليل على صحة ما ذكرنا من حسن الاعمال وقبحها قول الحكميم ^c כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע ^e فقد حصر الاعمال كلها تحت טוב ورع وهو ما ذكرنا من معنى الحسن والقبيح فقد تبين ان اعمال

a) Gen. 1, 29.

b) Ps. 119, 3.

c) 112, 5.

d) 119, 59 f.

e) Eccles. 12, 14.

1) O. النواحي. 2) P. على ذلك. 3) C. מרנב. Der Abschreiber von C. zeigt auch sonst wenig Verständnis für seinen Text.

4) P. F. תפכירה aus תפכירה.

5) P. F. פכחאר aus פי כחאב.

مصالح الاجسام ولذاتها مذموم العقابنة لانه يوتى الانسان الى ما نهى الله عنه وحظر منه والقسم الثالث من المباح التقصير وهو ما لم يَنْتَه به الانسان الى حدّ القصد من طعام وشراب ولباس ونكاح وكلام ونوم^١ وتَصَرّف في اسباب القوت وما اشبه ذلك وهذا ينقسم قسمين إمّا قصد ٥ دين وإما قصد دنيا فما كان منه قصد دين لينتقرب بذلك الى الله على طريق الزهد في الدنيا فهو محمود ومُثاب عليه كقول الحكيم لب حכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה^a وما كان منه لقصد دنيا^٢ وهو توفير ماله او ليثني الناس عليه انه زاهد في اللال قانع من الدنيا بدون قوت فذلك مذموم لانه خارج عن سبيل الاعتدال^٣ وهو جائز على 10 جسمه لان ذلك يكون على افراط حُبّه في الدنيا وقلة بعض الحكماء من زهد في الدنيا للدنيا كمن تنفى النار بالنّين وإما التّكلام والنوم فان التقصير فيهما محمود اما التّكلام فان السكوت اسلم عقابنة كقول الحكيم אל חברל על פוך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואחה על הארץ על כן יהיו דבריד מעטים^b وإما النوم فكقوله מעט 15 שנות מעט תנומות מעט חבוק ידיים לשכב^c فقد صحّ مما ذكرنا ان جميع اعمال الانسان لا يخلو من امر ونهى وقصد لان ما كان خارجا عن حدّ القصد الى الرّيضة او النقصان فلا يخلو ان يلاحظ بالامر ان كان لله او بالنهى ان كان لغير الله واذا بحثنا عن امر^٤ الاقتصاد^٥ في التّبْلَغ من الدنيا الى القوت وجدناه مأمورا^٥ به كقول الكتاب في اول الخليفة^٦ ويبرך 20 אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה^d ثم قال

a) Eccles. 7, 4. b) 5, 1. c) Pr. 6, 10. d) Gen. 1, 28.

1) Ergänzt nach z. 11 und 14. 2) P. +. 3) T. اعتبار.

4) P. B. اصل. 5) O. اقتصاد. 6) C. aus מחמורא.

7) P. الخلفة.

اما فرائض القلوب المنهى عنها مثل الشرك بالله سرّاً والرياء وحبّ فعل ما نهى عن فعله وهو العاجب والتكبر^١ والزهو والاحتقار للناس والاستخفاف بالانبياء والكلام الوارد من الله على السنتهم والبغضة في الخير واهله والأنس بلا شرار والحسد والبغى وحبّ الشر والبلاء في الناس والتسخط على قضاء الله تعالى وكثير مثل ذلك واما فرائض الجوارح المنهى عنها فمثل الشرك بالله علانية والأيمان الكاذبة وإفشاء الكذب والنبيمة بين الناس واكل ما حرم الله علينا اكله وغشيان النساء التي نهى الله عنهن وعن اتيانهن^٢ وسفك الدماء وكثير مثل ذلك والمباح ينقسم الى ثلاثة اقسام من قصد وسرف وتقصير فلما القصد فهو القصد الذي لا بدّ منه للانسان في قوام جسمه وتدبير احواله مثل القوت في الطعام والشراب واللباس والمسكن^٣ 10 واكلام الذي يحتاج اليه في انتظام اموره ومناخه وتجارته وتصرفه في جميع حركاته والاخذ منها بقدر واعتدال التي بها نظام حاله وهو قول الكتاب **مَنْ مَرَّ بِمَاءٍ أَوْ بَرٍّ ذِي شَوْبٍ شَرَّ إِلَّا بِمَاءٍ يَاشْرَبُ بِهِ** والقسم الثاني السرف وهو تجاوز حدّ القصد الى الفضول التي لا حاجة للانسان اليها مثل الاكثار من الطعام والشراب وقد نهى الحكيم عمّ عن ذلك في قوله **إِذَا كُنْتَ أَفْضَىٰ إِلَىٰ الْيَوْمِ أَكْثَرُ مِنْهُ فَبُذِّعَ** 15 **وَأَكْثَرُ مِنْهُ فَبُذِّعَ** و**إِذَا كُنْتَ أَفْضَىٰ إِلَىٰ الْيَوْمِ أَكْثَرُ مِنْهُ فَبُذِّعَ** وكذلك الافراط بالتزيّن باللباس والانتساع بالنسك لغير ضرورة وفضول الكلام الذي^٤ لا يؤمن الزلل فيه كقول الحكيم **كَثِيرٌ مِّنَ الْكَلِمِ الْمُنَاكِحَةِ** وفي كثرة المناكحة قال **وَرِيعَةُ وَنُونَ يَأْبَرُ دُونَ** 20 **وَقَالَ أَلْ تَحَنُّنَ لِنَشِيمِ حِيلَهُ** وقال في الملك **وَلَا يَرَبُّهُ لَوْ نَشِئْنَا** والحرس على كثرة الكسب وجمع المال وفيه يقول **أَلْ تَحَنُّنَ لِنَشِيمِ حِيلَهُ** وقال في الملك^٥ **وَكَمْ هُوَ وَهَبَ لَمْ يَرَبُّهُ لَوْ مَادَّ** 20 **وَقَالَ فِي الْمَلِكِ** وجميع ما ذكرنا^٦ في

a) Ps. 112, 5.

b) Pr. 23, 20.

c) 10, 19.

d) 29, 4.

e) 31, 3.

f) Deut. 16, 17.

g) Pr. 23, 4.

1) P. والفخر + .

2) P. F. تزويجهن وغشيانهن .

3) O.

الذي يمكن الزلل

4) O. من الملة + .

5) P. B. من السرف + .

من النعمة عن الطاعة عليها حمله ذلك على التقصير فيما يخصّ عشيرته
 ثم فيما يخصّ قبيلته وترك الشريعة وإذا لم يلتزم^١ الشريعة لم يلتزم
 واجبات العقليات وإذا لم^٢ يلتزم ما أتى اليه العقل مع امكانه له ونباهته
 اليه سقط عن مرتبة الحيوان الناطق وكانت البهائم اهتدى منه كقوله
 ٥ يردع شور قودرو وحمود اربوس بعليو اسرائيل^٣ لا يردع عمو لا الحبون^٤ وكان
 سبيله سبيل من قيل فيه كي رשעים ואברו ואויבי^٥ כי קר כרים כל
 בעשן כל^٦

الفصل الرابع

وقد ينبغي لنا ان نبين صورة التنبيه الشرعي واقسام الشريعة ومنازل
 10 اهل العلم فيها ومراتبهم في اعتقادهم فيها والالتزام لها^٢ فنقول ان التنبيه
 الشرعي وحى يرد من الله عزّ وجلّ على شخص من اشخاص الناس بما
 يستحسنه منه من الطاعة له ليثبته على التزامها ثوابا عاجلا وآجلا في
 الدارين تفضّلا وجودا واحسانا والشريعة تنقسم اعمال الناس ثلاثة اقسام
 امر ونهي ومباح فالامر ينقسم قسمين منها فرائض القلوب وفي الاشياء التي
 15 تصحّ بالاعتقاد مثل التوحيد والاخلاص لله تعّ والتوكل عليه والاستسلام^٣
 اليه والرضا بقضائه والايمان بنبية^٤ والتحقيق بالشريعة والخوف من الله
 ولحفظ للشرائع والتفكر في عجائبه والاعتبار لنعمة وكثير مثل ذلك مما
 يطول وصفه ومنها فرائض القلوب والجوارح معاً مثل توحيد اللسان مع
 القلب وتلاوة كتاب الله والتعلم له والصلاة والصيام والصدقة والسكون
 20 عن الاعمال في السبوت والاعياد وعمل سكره ولولب ولايوز^٥ وما اشبه ذلك
 والنهي ينقسم ايضا قسمين احدهما فرائض القلوب والثاني فرائض للجوارح

a) Jes. 1, 3. b) Ps. 37, 20.

1—1) Fehlt in O. C. 2) O. P. اعتقادها والالتزامها.

3) C. والاستذلال. 4) Alle Hss. im singular. T. כנביאיו.

العقليات والسمعيات عندهم سواء في التنبيه عليها فمن قوى عقله وتمييزه انتبه اليها والزمها نفسه للوجهين ومن ضعف عقله عن معرفة وجوبها عليه الزمها نفسه من جهة الشريعة فقط وحملها محمل السمعيات وكان ذلك صالحاً للجميع كقوله درכה درכי دعام وكل נחיצותיה שלום a) والوجه السابع ان الشريعة حاصلة لنا بتوسط انسان تظهر على يديه اعلام 5 ونراهين يستوى جميع الناس فيها من جهة حواسهم لا يقدرّون على دفعها فيصير لهم ما يأتي به عن الله تع ببراهين حسية وعقلية وفي زيادة على ما فطروا عليه في اصل الخلقة واللبلة من التنبيه العقلي فمن اعتبر نعم الله تع عليه الذي يستوى فيها مع جميع الخلق ايقن بوجوب التزام طاعة الله بجميع صنوف العقليات فاذا اعتبر نعم الله تع عليه 10 التي خص الله بها اهله وقبيلته¹ من جملة القبائل ايقن بوجوب الشرائع السمعية عليه من دون سائر الامم وكذلك اذا اعتبر نعم الله تع عليه التي خص بها عشيرته دون سائر العشائر² مثل الלוيا والكهنة ايقن بوجوب الشرائع التي خص الله بها عشيرته ولذلك تجد شرائع الكهنة اربع وعشرين بازاء اربع وعشرين فضيلة انعم الله تع بها على الكهנים 15 وفي اربع وعشرون ممانحة كدونه وعلى هذا القيلس يلزم كل من خصه الله تع بنعمة دون سائر الناس ان³ يلزم نفسه لله تع طاعة يختص بها دون سائر الناس³ مع اجتهاده في الطاعة التي تعمه معاً على حسب طاقته وادراكه شكراً لله تع على ما خصه من نعمته فيكون ذلك سبب دوامها له والزيادة عليها والثواب على طاعته في الآجل ولا يكون 20 كمن قيل فيه وكمسح הרביתי לו זהב עשו לבעל b) ومن قصر في ما يخصه

a) Pr. 3, 17.

b) Hos. 2, 10.

1) Alle Hss. haben hier und später قبيله. 2) P. عشائر قبيله.
3—3) Fehlt in O. D.

كهנים ونبي كرمش والوجه الخامس ان التنبيه الشريعى هو مقدمة ومدخل الى تنبيه العقل ودليل عليه من قبل حاجة الانسان في صباه الى سياسة وتدبير وقمع شهواته الى ان يقوى ويصح عقله وكذلك النساء وضعفاء العقول من الرجال لا ينفادون الى تدبير العقل لصعف نمامه وثقافته لهم فلدعت الضرورة الى تدبير وسط يحتملونه ولا يتعذر عليهم الوقوف عليه ولذلك وضعت الشريعة على قطبي الرهبة والرغبة فمن لم يقصر في لوازم الشريعة كان في درجة الاخيار والابرار واستوجب الثواب العاجل والآجل^١ ومن ارتقى منها الى الطاعة التى تكون عن التنبيه العقلى حصل في درجة الانبياء وصقوة الله الاولياء وكان ثوابه في الدنيا 10 بالالتذاذ بطاعة الله كما قال النبى عم نמצاو دبريد واوكلهم ويدي دبريد لى لششون ولشممحت لببى a) وقال يشمخ צדיק בה וחסה בו ויתהללו כל ישרי לב b) وقال אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה c) وثوابه في الآخرة الاتصال بالنور الاعلى الذى لا يصح لنا وصفه ولا يسوغ لنا تمثيله كقول الكتاب אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמר וגם אחזה תדין את ביתי וגם תשמור את חצרי ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה d) وقال מה רב טובך אשר צפנת ליראיד פעלת לחוסים כך נגר בני אדם e) وقال עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו f) والوجه السادس ان الشريعة قد احتوت على معان لا يصح للعقل وجه وجوبها وفي السمعيات وعلى جمل من اصول العقلیات وانما وجب ذلك لان الخلق الذين وردت عليهم الشريعة كانوا 20 في حال غلبة الشهوات البهيمية عليهم فصعفت لذلك عقولهم وتمييزهم عن كثير من العقلیات² فحملتهم الشريعة في ذلك محملا واحدا وصارت

a) Jer. 15, 16. b) Ps. 64, 11. c) Ps. 97, 11. d) Zach. 3, 7.

e) Ps. 31, 20. f) Jes. 64, 3.

1) P. والأجر. 2) O. المعقولات.

على بغض والتنبيه الشريعى عام لكل من حصلت فيه شروط التكليف على التساوى وإن اختلفت قلوبهم له على ما قدمنا في آخر الباب الاول من هذا الكتاب وقد يلحق الانسان التقصير في بعض احواله ويفضل في بعضها فيختلف تنبيه العقل فيه باختلاف تمييزه والتنبيه الشريعى غير مختلف في ذاته بل صورته صورة واحدة للصبي وللحدث والكهل 5 والشيخ والعادل والجاهل ويختلف التأثير الذى يكون عنه في جميع ما ذكرنا على ما وصفنا كقول الكتاب في عموم التنبيه الشريعى لجميع الأمة הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגד אשר בשעריך ^a وقال בבוא כל ישראל לראות את פני "אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את החורה הזאת גדר כל ישראל באונייהם ^b والوجه الرابع من الصوريات الداعية الى الشريعة 10 ان من المعلوم ان الطاعات تلزم الناس على حسب تفاضل النعم عليه وفي كل عصر ¹ تحدث اسباب لقوم دون قوم تؤدى ² الى اختصاصهم بنعمة من الله تعالى فيتبع ذلك ² اختصاص الريادة في الطاعة له جُل وعز منهم دون سائر الامم ولا سبيل الى معرفة ذلك بطريق العقل فقط لاختصاص آمننا بخروجهم من مصر وشق البحر وما ينلونها من النعم التى 15 لا حاجة بنا الى ذكرها لشهرتها ووضوحها فاختصنا الله تع دون سائر الامم بطاعة الزمنا بها شكرا له ثم اوعدنا على التزامها من الثواب العاجل والآجل ما لا يحصى كثرة تفصلا علينا واحسانا اليها وجميع ذلك لا يصح الا بالشرعية كقول الكتاب ^c אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה אם שמעו תשמעו בקולי ושמרתם את 20 בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ ואחם חהיו לי ממלכת

a) Deut. 31, 12.

b) ibid. 31, 11.

c) Ex. 19, 4 ff.

1) P. جيل am Rande قوم

2-2) Fehlt in P. am Rande

توجبهم اختصاص

العمارة لها لتقلب احواله فيها وتواتر الآفات والاحزان عليها ونزوعه الى
العالم العقلي الاعلى وكلا الرأيين غير محمودين لأن احدهما يقود الى
فساد نظام هذا العالم والثاني يقود الى فساد حال الانسان في الدنيا
والآخرة فكان من لطف الخالق تعالى وخطيم نعمته على الانسان بأن من
5 عليه بما يصلح به امره وتنظم احواله في الدارين ⁽¹⁾ بقانون وسط بين
العقل والشهوة وفي الشريعة الصادقة الحافظة للعدل ⁽²⁾ الظاهر والباطن التي
توفي ⁽³⁾ الانسان قسطه من شهواته في هذه الدنيا وتحفظ عليه ثوابه في
الآخرة كما قال الكتاب ^(a) هم اذنك وشمع دبري حكيم ولأبكر حشيت لدعوتي
كي نעים كي حشمرم ببصنك يكونو يحدو عل شفتك להיות به מבصمخ دودعوك
10 اليوم أمم امة الهلا كحبتو لك شليشيم بمعضوت ودعت لدوديعر كشم دبري
امم لدحيب امم امم لدلوك والوجه الثاني ان التنبيه العقلي لا يحد
واجبات اعمال الطاعة لله من صلاة وصيام وصدقة وزكاة وفعل الجميل
ولا يصل به الانسان الى علم حدود العقوبات التي تلزم المقصر في الطاعة
فاحتاج الى توقيف وتحديد في جميع ذلك بطريق الشريعة وهداية النبوة
15 لينتظم لنا الغرض المقصود منا باجتماعهما وفي ⁽³⁾ طاعة الله عز وجل
كقول الكتاب ^(b) وهما لدم عשה شويروا ملفانو والوجه الثالث ان التنبيه
العقلي غير عام لجميع المكلفين لقصر هم بعضهم ⁽³⁾ وتفاضل تمييزهم بعض

a) Pr. 22, 17ff. b) Eccles. 3, 14.

1) F. جميعا. 2) P. العهد falsch. 3) P. liest für für diese Korrektur und setzt am Rande عن قصده für P. charakteristisch. T. scheint in seiner Vorlage تنفى gehabt zu haben. Unser Text ist aber sinngemässer. 3-3) Fehlt in P. Am Rande ist folgendes nachgetragen
والوجه الثالث ان التنبيه العقلي لا يعم جميع الموجودين لتقصيرهم بعض عن بعض
Er las also: statt تقصيرهم تقصيرهم noch بعض بعض zu hinzu.

فيما يلزمهم له من الطاعة فيما سلف كما قال الولي عليه السلام يوم
 لיום يبيع أمرو وليلة ليليلة يوحه دعت^a وقال فلني ميم يردو عيني عل لا شمرو
 تورد^b والوجه السادس ان الطاعة التي تكون عن الشريعة في تحت طاقة
 الانسان اذا قصدها وتأقّب لها لا تتعذر على طالبها واما الطاعة التي
 تكون عن تنبيه العقل فلا تتم للانسان الا عن تأييد عل وقوة¹ تكون⁵
 من الله تع له ان طاقة الانسان مقصورة دونها ولذلك ترى الولي عم يردد
 الداء الى الخالف تع في التأييد عليها في אשרي حمومي دد^c والوجه
 السابع ان الطاعة التي تكون من الشريعة فقط لا يأس الانسان من
 نفسه الزلل فيها لان القوة الشهوانية بالمرصاد منها والارتقاب لاوقات الغفلة
 عنها واما الطاعة التي تكون عن تنبيه العقل فأمونة الزلل والخطأ لان¹⁰
 النفس لا تنقاد اليها² الا بعد امانة الشهوات للجسمانية³ وغلبة العقل
 عليها وتصريفه لها على حكمته وازادته فلذلك صارت هذه الطاعة منه⁴
 مأمونة الزلل⁴ وصاحبها معصوم من الخطأ كقول الكتاب لا ياؤنه لأردك
 كل ما^d واما فضائل الشريعة فقد ينبغي ان اشرح منها ما حضرني
 فقول ان وجوه الضروريات الداعية الى التنبيه الشريعي⁵ ايضاً سبعة¹⁵
 احدها ان الانسان مؤلف من نفس وجسد وفي اخلاقه خلق يبعثه
 على الهمل⁶ في اللذات والاستغراق في ضروب الشهوات البهيمية وطرح
 ذمام العقل عنه وفيه ايضاً خلق يدعيه الى الزهد في الدنيا وترك

a) Ps. 19, 3. b) Ps. 119, 136. c) Ps. 119. d) Pr. 12, 21.

1) P. F. + عناية. 2—2) Fehlt in P. D. F. 3) F. من جملة. 4) P. للخل. 5) Der Verfasser scheint einen formalen Unterschied zwischen شرعي و شرعي zu machen. 6) So alle Hss. Der Verf. scheint den الهمل im Sinne von »Zügellosigkeit« zu gebrauchen. Man könnte versucht sein, an الهمل zu denken, da die اللذات eine sehr gebräuchliche Redensart ist, vgl. aber ١٤٦, 19.

رضاء الله عنها والوجه الثالث أن الطاعة التي تكون عن الشريعة فقط
 فقد يكون الظاهر على الجوارح من أعمال البر أكثر من المكسوز في الصمير
 من اعتقاد الطاعة لله والطاعة التي تكون عن العقل فإن الذي يُستبطن
 في الصمير (ضعاف¹) ما يظهر منها على الجوارح وفي فرائض القلوب والوجه
 الرابع أن انطاعة التي تكون عن الشريعة كالمَدْخَل للطاعة التي تكون
 عن العقل وفي كَلْبَةِ المَرْوَعَةِ في الأرض والشريعة لها كالفلاحة للارض
 وخدمتها وتنقيتها والتأييد النازل من الله لها كالغيث الذي يسقيها وما
 تُنبت وتثمر مثل ما يعتقد في الصمير من الطاعة لله تَع اذاته لا لرغبة
 ولا لرهبّة التي عنها حَتّ الاوائل بقولهم أَل اُحرّو كعبردين המשמשים את הרב
 10 על מנת לקבל פרס ألاما كعبردين המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל
 פרס ויהי מורא שמים עליכם^a) والوجه الخامس أن فرائض الشريعة متنافعة
 العدد محصورة وهي حرّو מצוות وأما الفرائض العقلية لا يكاد أن تتناهى
 لأن في كل يوم يستزيد الإنسان بصيرة فيها وكل ما زاد تمييزه وفهمه عن
 نعم الله عليه وعظيم قدرته وملكوته زاد له خضوعاً وُلديّة خُشوعاً
 15 ولذلك ترى الولي عليه السلام يتضرع الى الله في تنبيهه اليها وكشف
 حجاب الجهل بها عنه في قوله ب) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך הורני
 ١١ דרך חקיד הדריכני בנתיב מצותיך הט לבי אל עדותיך וקל לכל חכמה
ראיתי קץ רחבה מצותך מאד c) يعني أن لوازم طاعتك على تواتر نعمك
 غير متناهية إذ لا نهاية لضروب نعمك علينا وقد قيل عن بعض
 20 المخلصين لله أنهم كانوا يقطعون مدة أعمارهم بالتوبة إذ كانوا يُحَدِّثُونَ
في كل يوم توبة لله لزيادة تمييزهم عن جلالة ربهم في كل يوم وتقصيرهم²

a) Āboth 1, 2. b) Ps. 119, 18. 33 ff. c) ib. 119, 96.

2) P. أكثر مما يظهر على الجوارح من اعتقاد الطاعة لله (1-1) P.
 وفضل تعريفاً (sic) بتقصيرهم.

1) P. F. وقف. 2) P. F. الرشيد. 3) F. ואמנא vielleicht für
ואחזא = وأحظى D. hatte wohl ואחזא für ואחזא machte aber daraus
ואחזא. 4) P. D. ונראן kann aus רנחאן verschrieben sein.

المصادقة لها وهي الصلاة والصيام والصدقات وافعال الجميل لتنجي بها
 آثار العقل ويستنير^١ الانسان بها في دنياه وآخريته كما قال الولي عم
 نر لرغلي دبريدج واور لذتيتي^٢ وقال كي نر מצוה וחורה אור^٣ وقال وראיתי
 אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך^٤ والوجه الثالث
 ٥ ان الشهوة مستعملة في غذاء الاجسام دائماً لا تنفتر عن الخدمة لبلا
 ونهارا والعقل غير مستعمل الا في ما يوافق الشهوة ومن المعلوم ان الآلات
 الجسمانية اذا دام استعمالها على طريق الطبع^٢ صلحت وقويت افعالها
 واذا قل استعمالها^٢ فسدت وضعفت افعالها فيجب ان تقوى الشهوة
 لدوام استعمالها ويضعف العقل لقلّة استعماله وتصريفه فيما طُبِعَ عليه
 10 فدعت الضرورة الى وجود معنى لا يتصرف في تحقيقه من جوارح^٣
 الانسان وشهواته البهيمية شيئاً بل يستعمل فيه العقل الخالص من غلبة
 الشهوات عليه وهي الشريعة التي باستعمال العقل فيها يقوى ويصفو
 ويستنير وينقى عن الانسان الجهل المستولى على نفسه المانع له عن
 رؤية الاشياء بحقائقها وانزالها في مراتبها كقول الولي عم تורה^٤ חמימה
 15 משיבת נפש עדות^٤ נאמנה מחכימת פתי פקודי^٤ ישרים משמחי לב מצות
 ١^٤ ברה מאירת עינים^٤ فوجب من جميع ما ذكرنا تنبيه الانسان بطريق
 الشرع للجامع للفرائض العقلية والسمعية ليرتقى منه الى الطاعة التي تلزم
 الانسان من وجه الاستدلال العقلي التي هي غاية الغرض المقصود به في
 خلقه النوع الانساني في هذه الدار

الفصل الثالث

20

واما حد الطاعة وشرح اقسامها وفصائل كل قسم من اقسامها فذلك

a) Ps. 119, 105. b) Pr. 6, 23. c) Eccles. 2, 13. d) Pr. 19, 8f.

1) D. ויסחער C. ויסחפיד. 2—2) Der Text ist in O. P. F.
 nicht in Ordnung. 3) P. F. לָדָאֵת falsch.

الشرعى واما الوجوه الثلاثة فاحدها لما خُلِق الانسان من اشياء¹ متباينة
 وطبائع متغالبية وجواهر متضادة وهى نفسه وجسمه فغرس² الخالق تَع
 فى نفسه اخلاقا وقوى يعشوق بها الى اشياء اذا استعملها الانسان نمى
 بها جسمه وتقوى على عمران هذا العالم وبقي النوع الانسانى على حاله
 وان فسدت اشخاصه وهذا الخلق هو الشهوة الى اللذات الجسمانية نعم⁶
 جميع انواع الحيوان النامى وركب الخالق تَع فى نفس الانسان ايضا
 اخلاقا وقوى يتشوق بها الى اشياء اذا استعملها زهد فى الدنيا وفى
 البقاء فى هذا العالم واراد الانفرد عنه وهو التمييز الصحيح ولما كانت
 اللذات الجسمانية اسبق الى نفس الانسان من صباه وانسه بها من اول
 امره اقوى وتربيته عليها اوكد غلب خلق الشهوة على سائر اخلاقه¹⁰
 فغلب على العقل المظطور عليه الانسان فطمست عيناه وذهبت اثار
 محاسنه فاحتلج الانسان الى اشياء خارجة عنه يقاوم بها خلقه المذموم
 وهو الشهوة الى اللذات البهيمية ويحىي بها اثار خلقه الماحمود وهو
 العقل وتلك الاشياء هي أنباء الشريعة التى هدى الله بها خلقه الى طاعته
 على يد رسله وانبيائه عم والوجه الثانى ان العقل جوهر لطيف روحانى¹⁵
 منقطع من العالم الأعلى الروحانى فهو غريب فى عالم الاجسام الكثيفة
 والشهوة التى فى الانسان مؤلفة من قوى الطبائع وامزاج العناصر فهى فى
 عالم عنصرها ومأوى اصلها تمدها الاغذية وتقويها اللذات الجسمانية
 والعقل مع غربته لا يمتد احد ولا يلقى له نداء للجميع له ضد فوجب
 ان يضعف واحتلج الى ما يدفع به غلبة الشهوة عليه وتقويته عليها²⁰
 فكانت الشريعة دواء لمثل هذا الداء من سقم النفوس وأدواء الاخلاق
 ولذلك تجد الشريعة تنهى عن كثير من المأكول والملابس والمناكح
 والمكسب والاعمال التى تمتد الشهوة وكذلك تأمر بما يقاومها من الامور

1) D. اجزاء. 2) P. B. من دى. P.

الى الطاعة واقسامها والثاني في الضرورة الداعية الى كل قسم من اقسامها
والثالث في حد الطاعة واقسامها^١ وفصلها والرابع في صورة التنبيه
الشعري واقسامه ومنازل اهله في علم الكتاب واعتقاد معناه والخامس في
صورة التنبيه العقلي والارشاد اليه بطريق المسئلة والجواب والسادس في
اجناس لوازم الطاعة على^٢ حسب اجناس النعم المختلفة والسابع في
شرح اقل ما يلزم المنعم عليه بنعمة من الحقوق للمنع بها والثامن في
اختلاف العلماء في الجبر والعدل وأخلص المذاهب فيه والتاسع في وصف
سر خلقه نوع الانسان في هذه الدار بإيجاز والعاشر في وصف استعمال
كل خلق من اخلاقنا في موضعه

الفصل الاول

10

واما الضرورة^٣ الى التنبيه^٤ الى طاعة الله واقسامه^٥ فذلك انه لما كانت
الطاعة لله جد وعز تلزم الانسان بطريق العقل والتمييز وكان بين
وقت ظهور النعم على الانسان والى ان يعقل ويميز ما يلزمه عنها من
الطاعة مدة طويلة وجب تنبيه الانسان الى واجبات الاعمال واعتقادات
القلوب التي بها تصح منه الطاعة لله تع فلا يبقى بلا دين الى ان
يكمل عقله والتنبيه على ضربين احدهما مركز في العقل مغروس في
تمييز الانسان مغطور عليه في اصل خلقته وطبيعته والصرب الثاني
مكتسب بطريق السمع وهو الشرع السمعي الذي يوديه^٥ الرسول الى
الناس لارشادهم الى طريق الطاعة الواجبة عليهم لله تع

الفصل الثاني

20

واما الضرورة الداعية الى كل قسم من اقسام التنبيه فذلك انه لما كان
التنبيه المركز في العقل يصعب من ثلاثة وجوه وجب تقويته بالتنبيه

1) B. + وطبا معها. 2) O. وفي. 3) B. + الداعية. 4-4) Fehlt

in O. 5) P. يَنْبئه.

الحيوان وربما رمى بنفسه في المهالك والمتالف وجد كثيراً من الحيوان فيها من الهداية الى مصالحها واللبيلة والتلطّف في ادراك غذائها ما يقصر عن مثله كثير من عقلاء الناس^١ فضلاً عن العديم العقل منهم فاذا وقفنا بافكارنا عند جلالة الخالق تع وعظيم قدرته وحكمته وغنايته وتأمّلنا ضعف الانسان ونقصانه وتخلّفه عن التمام وعظيم حاجته وفقره الى مُسَدِّد ٥
يُسَدِّد خَلْقَهُ واعتبرنا جزيل نعم الله تع عليه واحسانه اليه وانه^٢ خلقه على حسب ما خلقه من النقصان في ذاته ومفتقراً ومحتاجاً الى ما يصلحه ولا يلحق اليه الا بمشقة نفسه وذلك لاشفاق الله عليه ان يميّز عن نفسه وان يعتبر في جميع اموره فيلتزم طاعة الله ضرورة وينال بذلك ثواب الآخرة التي خلّف لها وعلى^٣ ما تقدم لنا من القول في الباب 10
اثنتي من هذا الكتاب فكم يجب لله تعالى على الانسان من الطاعة والشكر والخوف والحمد وطول^٤ الثناء مع صحة وجوب جميع ما قدّمنا من الطاعة والشكر والحمد^٥ للناس بعضهم بعضاً فهل من عاقل^٦ يردّ في وجوب ذلك لله تع على الانسان اذا حصل واعتبر هذا المعنى فانصف الخلق من نفسه أفلا ينتبه الرائد ويستيقظ الغافل ويعتبر الجاهل ويتذكر 15
العقل صحة وجوب التزام الطاعة لله تع عليه مع بيان الدلائل ووضوح انشواهد ويقين البراهين على ذلك وقال الرسول عم لمن اغفل النظر في لزوم طاعة الله تعالى ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} <

وأما في إنسانيتهم وجوهرها فهما متماثلان ومتقاربان في ذواتهما وصورتهم
وتأليفهما وشكلهما وطبائعهما وفي كثير من اعراضهما ومع ذلك يلزم
المَنعَم عليه من الطاعة للمنعَم ما وصفنا فلو توهّمنا المَنعَم عليه في غاية
من النقصان والذيلة في تركيبه وتأليفه وشكله لكانت الطاعة عليه اوكد
5 وأوجب والزم وكذلك اذا توهّمنا المنعَم بالنعمة افضل واتم كل موجود
والمَنعَم عليه انقص كل موجود واضعف كل مخلوق فقد يوجب العقل
من التأكيد لطاعة المنعَم بما لا نهاية له فاذا اعتبرنا على هذا القياس امر
الخالف تع عند الانسان وجدنا الخالف تعالى بعقولنا اعلى واسنى وارفح
كل موجود وكل مدرك بالحس والعقل على ما تبين في الباب الاول من
10 هذا الكتاب وكذلك نجد الانسان عند قياسه الى سائر انواع¹ الحيوان
غير الناطق انقصها واضعفها ويظهر ذلك في ثلاثة احوال احداها في حال
تربيته ونشأته فاننا نجد سائر انواع الحيوان اقوى واشد احتمالا للصبر²
واكثر استقلالاً بنفسه واقل كلفة على آتبيه في تربيته من الانسان والحال
الثانية اذا نظرنا فيما يحوى بطن جسم الانسان من الاوساخ والاقدار
15 وما يبدو على ظاهر جسمه مما يقرب من ذلك ان فقد الغتسل³
والتنظف والاستحمام⁴ مدة طويلة وكذلك اذا مات فان رائحته اثقل
من روائح سائر الحَيَف من حَيَف الحيوان وزيله اشد الزبل تننا واثقلها
رائحة وكذلك سائر اقداره والحالة الثالثة ما يظهر من ضعف حيلته اذا
عدم القوة الناطقة التى فضله الله بها على سائر انواع الحيوان غير الناطق
20 لآفة⁵ تعرض في دماغه فانه غدذلك اشقى واتعب⁶ وانزل من سائر

1) A. سائر المخلوقات من انواع. 2) Die Hss. haben *וְהָיָה* *was keinen rechten Sinn giebt.* 3) Nur bei F. Die übrigen Hss. haben *الغسل*. 4) C. والاحتمام. 5) O. A. في. 6) O. A. لانه تعرض في دماغه فانه غدذلك اشقى واتعب⁶ وانزل من سائر

6) Fehlt in B. D. F. Letzteres hat *וְהָיָה* für *וְהָיָה* mit emphatisiertem *וְ* nach maghribinischer Aus-

والمكافأة في الدنيا¹) فأنما قصده تزيين نفسه في الدنيا بالثناء عليه والكرامة له من أجلها أو مكافأته في الآخرة²) فهو كمن يدخر شيئاً عند صاحبه أو يؤدعه ماله خوف الحاجة فيما يستأنف وإن كان غرضه انفعاله نفسه بنعمته على غيره على ما قلنا فهو مستوجب الشكر والحمد عليها كقول الحكيم رבים יחלו פני נדיב^a) وقال مازن أدم يرحيب לו ולפני גדולים יחנו^b) 5
 وأما نعمة المشفق على المتوجع الضعيف فأنما يقصد بها دفع ألم عن نفسه لئلا لحقه من الامتراض والتوجع لمن أشفق عليه فهو كمن يداوى وجعا وجده في نفسه بنعمة الله قبله ولا يخلو من الشكر كقول أيوب
 אם אראה אובד מבלי לבוש ואין כסות לאביון אם לא ברכוני חלציו ומנו כבשי יחממם^c) فقد ظهر مما قدمنا أن قصد كل منعم على غيره من 10
 الناس أنما هو منفعة نفسه أولاً وافادتها حليّة حسنة في الدنيا والآخرة أو رفع ألم عنها أو اصلاح ماله وليس يمنع ذلك من شكرهم وحمدهم والخوف والمحبة والمكافأة لهم وإن كانت النعمة عارية عندهم وقد جبروا³)
 على الانعام بها على ما ذكرنا ونعمتهم غير متصلة وجودهم⁴) غير متواتر 15
 وفضلهم مشترك لهم فيها قصد منفعة انفسهم ودفع الضرر عنها فكم يلزم 15
 الانسان من الطاعة والحمد والشكر لخالف النعمة⁴) والمنعم عليه الذي لا تتناهي نعمة بل هي متصلة ومتواترة لغير قصد منفعة نفسه ولا دفع 20
 ألم عنها بل جوداً وإحساناً وفضلاً منه على الناطقين ومما ينبغي أن نقف عليه أن كل منعم من الناس على غيره من أي صنف كان من 20
 الصنوف التي ذكرنا ليس ينفصل على المنعم عليه الا بعرض من الاعراض

a) Pr. 19, 6. b) 18, 16. c) Hiob 31, 19f.

1—1) Fehlt in D. F; T. hat was dem Sinne nach an zweiter Stelle Z. 2 stehen muss. Die übrigen Hss. haben an beiden Stellen الدنيا vgl. aber Z. 11. 2) C. نكبوا. 3) C. والمنعم بها + O. P. C. D. 4) O. P. C. D. ويترهم.

ان كان خالصاً لافادة المنعمين عليهم لم لا فاول ذلك نعمة الوالد على ولده فمن البين انه انما قصد انقاذ نفسه فيه ان الولد قطعة من الوالد مع عظيم رجائه فيه الا ترى انه يؤثره على نفسه بطعامه وشرابه ولباسه ودفع الآفات عنه ويستسهل حمل التعب والمشقة في جانب راحته مع ما طبع عليه الوالدان من الرحمة والشفقة على ولدهما ومع ذلك قد اوجبت لهما الشريعة والعقل على الولد الطاعة والاکرام والخوف كما قال كبر ابراهيم ابيك واما ابيك (a) وقال ابيك ابيك واما ابيك (b) وقال ابيك ابيك (c) وقال بن يكره اب وعبد ادوني (d) وان كان الوالد مجبوراً على ذلك بطريق الطبع وان كانت النعمة لله تعالى وهو واسطة فيها فقط واما نعمة السيد على عبده¹ فمعلوم انه يقصد اصلاح ماله بماله مع حاجته الى خدمته فهو انما قصده في ذلك انقاذ نفسه² ومع ذلك قد اوجب الله له الشكر على عبده والطاعة له كما قال بن يكره اب وعبد ادوني (d) واما نعمة الغنى على الفقير ابتغاء ثواب الله فهو كالناجر يشتري لذة جزيلة باقية آجلة بنعمة يسيرة دائرة عاجلة فلم يقصد الا تزيين نفسه في آخرته بنعمة هي وديعة الله عنده ليدفعها الى من كان اهلا لها ومن المعلوم ان له على ذلك جزيل الشكر والحمد وان كان انما قصد بذلك تزيين نفسه في الآخرة ومع³ ذلك فقد وجب له الشكر كقول ابيوب : بרכת ابيك علي حبوا (e) وايضاً قوله (f) انا لا ابركوني خلصوني ومنو كبروني (g) واما نعمة الناس بعضهم على بعض ابتغاء الثناء والكرامة⁴

a) Ex. 20, 12. b) Lev. 19, 3. c) Pr. 1, 8. d) Mal. 1, 6.

e) Hi. 29, 13. f) 31, 20.

1) P. مملوكه فيقصد نفعه وهو اصلاح. 2) P. wird kaum vom Verfasser herrühren. 3-3) Fehlt in F. D; P. ووجب له. 4) P. له من اجلها او + . الشكر له كقول.

الباب الثالث في وجوب التزام طاعة الله جل وعز

قل انه لما شرحنا في ما تقدّم وجوب اخلاص التوحيد لله ^{تَع} ووجوه اعتبار نِعَمه على الانسان لزمنا ان نتبع ذلك بما يلزم الانسان الانقياد اليه عند تحققه بهما وذلك التزام طاعة الله على ما يوجبه العقل للمُنعم على المُنعم عليه فينبغي ان نقدّم في صدر هذا الباب شرح 5 وجوه النعم وواجبات شكرها من العباد بعضهم لبعض وترتقى من ذلك الى ما يلزمنا للخالف ^{تَع} من الشكر والحمد على عظيم فضله¹ وجزيل احسانه اليّنا فنقول ان من المعلوم عندنا ان كل مُحسّن اليّنا انما يستوجب شكرنا على حسب قصده في الاحسان اليّنا وان² قصر في فعله لعلّة تعرضه وتعوقه³ عنه فشكره واجب لازم علينا ان صحّ عندنا 10 حُسْن مذهبه فينا وقصده الى اذاتنا ومتى وردت علينا نعمة على يدى من لم يقصدنا بها فواجبات الشكر له ساقطة عنا وغير لازمة لنا فاذا اعتبرنا نعم الناس بعضهم على بعض فلا تعدو احد خمسة اسباب احدها نعمة الوالد على ولده والثاني نعمة السيّد على مملوكه والثالث نعمة الغنى على الفقير ابتغاء ثواب الله والرابع نعمة الناس بعضهم على بعض ابتغاء الثناء والكرامة والمكافأة في الدنيا والخامس نعمة القوى على الضعيف توجّعا له وامتراسا⁴ لحاله فلننظر الآن قصد جميع ما وصفنا⁵

1) P. F. منّه. 2) O. وقد. 3) F. P. nur تعرضه. O. D.

وامتراسا nur am Bande von O. D. P. 4) O. D. P. وادرماسا. 5) P. ذكرنا.

A. وادرماسا. Hier nach p. 117, 7. korrigiert.

الناس فان على قدر فضل منزلته من منزلتك وغناه عنك يكون قدر
 جلالة نعمته في نفسك وكذلك يكون لامره ونهييه بحسب ذلك قدرا في
 نفسك وسعيك واجتهادك له فانهم وتفهم نُصِبَ ان شاء الله
 جعلنا الله واياك من الفائزين بطاعته والمبشرين لصروب نعمته برحمته
 ؕ ورأفته تعالى

حتى كبر وعقل ولا علم له بشيء الا بالمطبق وما فيه وكان يختلف اليه رسول الملك بجميع ما يحتاج اليه من سراج وطعام وشراب ولباس وعرفه انه عبد الملك وان المطبق بجميع ما يجويه وما يجلبه اليه من القوت فهو للملك ثم الزمه شكره وحمده فقال سبكان صاحب هذا المطبق الذي صيّرني له عبداً وخصّني بجملة نعمه وجعلني همه 5 وشغله فقال له الرسول لما تقول هكذا فانك تخطأ ان ليس هذا المطبق فقط هو ملك الملك فان في سعة بلاده من امثال هذا المطبق ما لا يحصى كثرة وكذلك لست بعبدك انت وحدك اذ عبيده اكثر من ان تحوط بهم عدداً وكذلك ما باشرت من نعمته وفضله لا قدر له في نعمته لغيرك وكذلك شغله بامرك لا قدر له عند شغله بسواك فقال الصبي 10 اني لا علم لي بما ذكرت انما فهمت من امر الملك حسب ما باشرت من ملكه ونعمته فقط فقال له الرسول قل سبكان الملك العلي الذي لا نهاية لملكه ولا غاية لنعمته وفضله ولا قدر لي في عظيم جنوده ولا قيمة لامرى في جلالة قدرته سبكانه ففهم الصبي من امر الملك ما كان يجهل وعظم قدره في نفسه وهاب امره واستعظم نعمته وما ورده من قبله لعظيم 15 شأنه وصغر قيمة الصبي في ملكه واستعجزل مواهبه وانتهى يا اخي على مثل ذلك في الفلك المحيط بالارض فانا لا نعقل ما في اقل بقعة من الارض فضلا عن جملتها فكيف ما وراء الفلك فتفهم يا اخي هذا المثل واعتبر به وافهم عن معنى الخالق جل وعز بحسب ذلك وليعظم في نفسك ما منحك به من نعمه وفضائله باحتفاله 1) بك مع جملة 20 مخلوقاته وانظر في كتابه وامره ونهييه بعين جلالة واخطر على بالك عظيم هيبتك واجلالك لكل ما يدركك من نعمة من هو فوقك 2) من

1) باختلافه. 2) In T. müsste es richtig heissen: לכל מי שחוקר.

الفصل السادس

قال وأما مفسدات الاعتبار وتوابعها فاقول أن جميع مفسدات التوحيد
التي تقدم ذكرها في الباب الأول جميعها مفسدات للاعتبار والوجوه
الثلاثة التي قدمنا في صدر هذا الباب من جملة مفسداتها أيضا
8 ومنها العُجْب بنعم الله عز وجل فيظن الجاهل الغبي أنه أهل لها ولما
هو أكثر منها فليس يعتبر بنعم الله ولا يلزم نفسه عنها حمدا وشكرا
للخالق وفي مثله قال الحكيم حوالبه " כל גבה לב " وأما توابع الاعتبار
فمنها تحصيل الانسان نعم الله عليه والتزام الطاعة له عنها ومنها
ترديد آثار حكمة الخالق تع في نفسه دائما وإن لا يخلو من التفكير
10 فيها والباحث عنها¹ في كل ما يبرّد عليه من المحسوسات والمعقولات
فلا يزال يرى اثرا جديدا في كل يوم كما قال الولي يوم يروى أوامر²
ومن جملة ما ينبغي لك يا أخى أن تعلم عند قراءتك لما نبهتك اليه
في هذا الباب أنه قليل من كثير مما تصل اليه بفهمك من أسرار الحكمة
إذا استكشفت عنها بنقاء لبك وصفاء قلبك فإذا وصلت من ذلك الى
15 الغاية التي في طافتك³ فينبغي لك أن تعلم أن جميع ما وقفت عليه
من حكمة الخالق تع وقدرته في هذا العالم ليس يتناجزا من قدرته
وحكمته بشيء⁴ أن ليس يظهر إلا ما دعت اليه الضرورة من أجل
الانسان فقط لا حسب امكان قدرته³ أن لا نهاية لها فينبغي أن
يكون في نفسك من جلاله وخوفه وعظيم قدرته بحسب ذلك لا
20 بقدر ما تفهم منه فقط بل مثل نفسك في العالم مثل طفل ولد في
مُطَبِّق الملك فعنى بأمره وأمر له الملك جميع مصالحه ولطف به⁴

a) Pr. 16, 5. b) Pa. 19, 3.

1) Hier beginnt Ms. D. = Firk. n^o. 467—91. 2) O. A. B. D.

واللطف به. P. والطافه. O. B. D. 3-3) Fehlt in P. 4) O. B. D. قوتك.

أحد حيثما كان في كل زمان وكل مكان ولما كان الماء محتاجاً إليه
 مثله إلا أن الصبر يمكن دونه أكثر من الهواء أطلقه الخالق تع على
 وجه الأرض وحصره في موضع مخصوص يقصد للحيوان إليه ولا يتعذر
 عليهم إلا أنه ليس في كل مكان كالهواء ويستجلب بالثمن لأكثر الناس
 ما ليس يعرض كذلك للهواء وهو متمكن لبعض الحيوان أكثر منه 5
 لبعضهم والهواء متساوي الوجود والادراك لجميعهم دائماً على حال واحدة
 ثم لما كان الطعام محتاجاً إليه أيضاً إلا أن الصبر دونه والعرض عنه
 أمكن من العرض عن الهواء والماء كثيراً كان ادراكه أعسر ووجوده 1)
 من الماء كثيراً إلا أنه مع ذلك كثير الوجود غير ممتنع جملةً على الناس
 وكذلك أسباب اللباس من الأوبار والنبات اموز 2) من الطعام وأقل ادراكاً 10
 إلا بعد مدة من الزمان لا مكان الصبر دونها والاستغناء عنها 3)
 باليسير في مدة طويلة من الزمان أكثر من الغذاء وأما الاحجار العريضة
 والقصة والذهب وسائر المعنويات لما كانت أقل حاجة في ذاتها وأبعد
 منفعة إلا بالاصطلاح عليها لم يوجد منها عند جمهور الناس ما يوجد
 من الطعام عند واحد منهم وذلك للعلّة التي وصفتها من الاستغناء 15
 عنها فسيحان الخالق الحكيم اللطيف بعباده الرحيم عليهم الشديدي العناية
 بمصالحهم لا اله سواه كقوله لئلا : أحدهم حسد على الحقيقين אשר لا عملات
 بو ولا ندلحو وأني لا أحوس على نوناه العير הגדולה a) وقال الولي عم
 موب 4) لكل ورحميو على كل معشوي b)

a) Jona 4, 10f. b) Ps. 145, 9.

1) O. A. أعسر وجود الا. 2) O. A. ebenso auch T.;
 richtig müsste es heissen: והצמחים שהם יותר יקרים מן המאכל
 3) Die Hss. haben verschrieben, wenn auch والاستنجاء
 haltbar wäre. Vgl. Z. 15 f.

العدالة وبهما ثبات امره ودوام ملكه كقوله حסד ואמת יצרו מלך^a وقال
 اواقلنا هو מחסלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים
 בלעו^b ومما يجب لك يا اخي ان تعتبر فيه وتفهم آثار الحكمة
 العالية والعناية البالغة منه فهو اصطلاح الناس على الشراء والبيع
 ٥ بالفضة والذهب وسعيهم في الاستكثار منهما لُطْفًا من الله لهم ليكون
 بهما قوام حالهم وان لم تنقص بهما حاجة في انفسهما فان الذي يلحقه
 الم للجوع والعطش لعدم الغذاء والماء لا ينفعه كثيرها ولا تغني عنه
 شيئًا وكذلك ان كان في احد اعضائه وجع لم يتداو بالفضة ولا بالذهب
 ولقد يستعمل من سائر المعدنيات كثير من صنوف العلاج وقليل ما
 10 يكون ذلك بشيء¹ من الفضة والذهب ومن اجل ذلك تراها² كثيرة
 عند الناس من جهة انهم لا يخلون منها وهي قليلة عند اكثرهم
 ولو كانت موجودة كثيرا عند جميعهم لم تنقص لهم بها حاجة فهي
 قليلة من جهة وكثيرة من جهة وكذلك هي عزيزة من جهة وحقيرة
 من جهة ان لا منفعة في ذاتها وهذا من اعلا تدبير الحكمة العالية
 15 لهم ثم انظر بعد ذلك الى الامور التي بها قوام الاجسام ويقاؤها³ على
 حالها ونحوها الى مدة آجالها فانك تجدها في الكثرة والقلّة حسب تأكيد
 الحاجة اليها فكلما كانت الحاجة اليها اوكد كانت امكن وأوجد وكلما
 امكن الصبر والتواني عنها كانت اعسر وجودًا واقل امكانًا⁴ ومثال ذلك
 ان الهواء المستنشق لما لم يمكن الصبر دونه⁵ ساعة فما فوقها بتّة
 20 اوجده الخائف عز وجل في العالم ومكن منه تمكينًا لا يتعذر⁶ على

a) Pr. 20, 28. b) Aböth III, 2.

1) F. T. ومن عجب آثار الحكمة فيها انها كثيرة. 2) Fehlt
 in O. C. 3) O. امكن. 4) P. A. B. C. F. تمكنا. 5) A. O.
 6) F. يعتذر. لا يمكن ان يعتذر منه.

وبمשה (عبرو a) وقال آتاهم الرأى لدעת كي ١١ هوأ الهألهفم أفن عود ملأبرو b)
 وقال من الهسمفم هسمفعر آف قولو لفسرأ وعل الهأرفم هرهأر آف آشو ههأوله
 وهبرفو سمعف مآور ههأش c) فأن طلب طألب فف عهأف مأ فشفه فلك
 الفأر فللفنر بعفن الفصف من آالفن بفن الفلم منأ زمان الفلوف
 فأنظلم أفورنأ بفنفم علف آلففنا لهم فف السرف وألهر وعلمهم بذك مأ 5
 ففرف 1) أن آالفن رهفم قأرفف آالفم فف الفقوف والأرزاق ورهفم كالفف
 آالفن أفصل من آالفم فف أوقاف للهرب والففف ففرف رففففها وسوآ
 بأفففها أشقى كففرف من أوساففنا وسقطنأ علف مأ صفن لئأ للآلف
 فع وآف هف فاف هرفوفهم بأرفم أوففهم لآ مأسمفم ولآ فعلفم d) وقال
 عورأ : كف عبرفم أنحنو وبعبروففنو لآ عوبنو ألهفنو e) وقال الوأ لولأ ١١ 10
 ههرفه لئو فأمرف نأ فسرأل بقم علفنو أرفم f) وسأفر المومور وسأفسع فف
 بآ الفزام طأعة الله من ذكر فصل نفمه علفنا فف شرففه الفف
 شرعها علفنا مأ فففه كفلفه أن شاء الله ومأ ففب أن ففطر علف
 بآك وفعفر به فهو آففلع كلمه آهمور الفس وفالفف قلوبهم علف شدة
 فبلفن آلفاقهم علف فقففم رآل منلم علفهم فلففزمون طأعفه وفقفون 15
 عفف أمره ونهفه وفهأبون قفرفه ففكفظهم وفشفق علفهم وفعفل بفنفم
 وفلمهم علف مأ فففه صأف آمفعهم فلا ففهمل أمورهم ولا ففمكن العفو
 منلم ولو فظر كل وآف من الفس لففسه فف الفف عفه لم فففقو علف
 ففبان حصن ولا سور وضاعف آوفالم ومع ذلك فأن الوأف علف الفس
 مع ففففره لهم فافه فففظ رسوم الشرافع وفلمل الفس علف السنن 20
 العافله وآأر للأمفل الفافله فهو آأفم الشرفعه وحأف للفسفاه

a) Exod. 14, 31.

b) Deut. 4, 35.

d) Lev. 26, 44.

e) Ezra 9, 9.

f) Ps. 124, 2.

1) Der folgende Passus fehlt bei T., vielleicht nur in Zensurierten Ausgaben.

١ حيوان الارض ونباتها مثل الامطار عند الحاجة اليها ونزلها في اوقاتها
 ٢ كقول الكتاب هب هب على الجبال وانبثق على الارض وانبثق على الجبال
 ٣ انا هو ١١ انا هو ونكون لك (a) وقال ولا امرو بلكنم نورا نا انا ١١ انا
 ٤ انون ناس يوردا وملكوه بعنو شبعوت حكون كقير يسمر لونا (b) وتجد
 ٥ الكتاب يعظم امرها كثير في قوله عوשה גדולות ואין חקר נפלאות עד אין
 ٦ מספר הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות לשום שפלים למרום
 ٧ וקוררים שגבו ישע (c) ومن العجب في اسباب الاقوات من اللبوب ان
 ٨ الحبة الواحدة تنمر الف حبة واكثر من ذلك اذا سلمت من الآفات
 ٩ وقد قيل ان يوجد في الحبة الواحدة من القمح ثلثمائة سنبله وفي كل
 ١٠ سنبله نبث على عشرين حبة من القمح في بعض المواضع وتجد الثمار
 ١١ العظم التي يكون اصلها حبة واحدة ونباتها واحد على القياس الذي
 ١٢ ذكرت من التضعيف فسبحان الحكيم الرازق المسبب لكون الاشياء
 ١٣ الجسمية من الطف الاسباب واضعها كقول الكتاب ولو نحدنو على لولاه (d)
 ١٤ واما خصوصيات الارزاق لاشخاص انواع الحيوان فاكثرت من ان يحيط به
 ١٥ وصفنا ولذا اذا تأمل وتفهم اسبابها ميز عن حكمة تدبير الخالق
 ١٦ فيها وعنها يقول الولي كلهم ائله يشكرون لرحمة اكلهم ورحمة
 ١٧ رحمة اكلهم ورحمة اكلهم ورحمة اكلهم ورحمة اكلهم ورحمة اكلهم
 ١٨ وسأزيد هذا المعنى بيانا في باب التوكل على الله ان شاء الله تعالى
 ١٩ ومن اجل نعمة انعم الله بها على الانسان واقواها دلالة عليه فالشريعة
 ٢٠ الموحى بها الى الرسول عم وظهور الآيات على يديه وخرق العادات وتغيير
 ٢١ الطبائع واظهار المعجزات لتصديق الخائف والثقة بالرسول كقوله ويرا
 ٢٢ اسرائيل ان يدركه الغدولة אשר عשה ١١ بمصرين ويراها هم انا ١١ ويراها ١١

a) Jer. 4.

b) 5, 24,

c) Hiob 5, 9 ff.

d) IS. 2, 3.

e) Ps. 104, 27.

f) Ps. 145, 16.

- الحركة لم يتم كونه لشيء من الموجودات ولا فسادها وقال بعض الفلاسفة روح¹⁾ الطبائع للحركة فإذا عقلت سرَّ الحركة وفهمت معنى حقيقتها وروحانياتها وعلمت أنها من لطائف الحكمة الإلهية وميزت قوة عناية الخالق تع بالخلق تحققت عند ذلك أن حركاتك كلها مزمومة بارادة الخالق تع وتدبيره ومشيتنه دقيقها وجليلها خفيها وظاهرها ألا ما⁵ فَوْضَ امره إليك من اختيار الطاعة والمعصية فإذا تحققت ذلك تَقَقَّدَ نفسك عند كل حركة تتحرك لها وأذكر زلم الله جل وعز عليك فيها ولازم للبراء منه والرقبة له والاستسلام لحكمه وأَرْضَ بقضائه²⁾ تَصِلْ إلى رضائه وتحسن عاقبة امورك كقول الولي عم الربوبية د" حסד יסודבנו³⁾ ومما ينبغي لك أن تعتبر به من أمور العالم التعاقد لعواقب الأمور¹⁰ التي تعسر منا وتيسر لنا فتري فيها حاجبا عجبيا فان كثيرا مما يقع بكَرِهٍ منا نحمد عاقبة امره وبالصد وقد قيل ان قوما من المسافرين باتوا على اصل جدار فأتى كلب وسال على احدهم فانتبه وقام على قدميه ليغتسل من البول فلما ابعد عن اصحابه انهده الجدار عليهم فماتوا وَخَلَصَ هو وايضا³⁾ ان انسانا كان ماشيا في قافلة فاحتاج الى الاجاء فتباعد¹⁵ عنها ليقضى حاجته فهو بحال الطريق ان تم من قضاء حاجته استرقد بغير قصد منه فانتبه بعد ساعة فبهت وندم على رقائه فمشى⁴⁾ تلقاء القافلة⁵⁾ طمعا ان يلحقها فالحق بها في الموضع الذي فارقتها فيه⁶⁾ واذا بها مقتولة قد خرجت عليها اللصوص وسلبتها وقتلتها⁶⁾ وكثير ما يعرض من هذا وضده ومن اعظم ما ينبغي لك الاعتبار به فهو عموم الارزاق²⁰

a) Ps. 32, 10.

1) Lies bei T. 777 statt 776. 2) P. A. B. F. برصائه.

3) Diese Anekdote fehlt in P. B. F. T. Sie ist nur in O. A. erhalten geblieben.

4) A. فجري. 5) الرقبة. 6-6) Fehlt in O.

الظلمة فخفية المنافع لاستيحاش الناس بها وانقطاع اعمالهم وحركاتهم عند حلولها ولولا ظلمة الليل لانقطعت ابدان اكثر الحيوان بانصال تعبها ودوام عملها وطول حركتها وبالليل ينفصل بعض الزمان من بعضه وبه تحصل المدد المجهولة وطول الآجال من قصرها ولو كانت الحال دائمة ٥ على صورة واحدة لم تكن شريعة مُصَنَّعة^١ بزمان مثل السبت والعيد والصوم ولا كان بين الناس وعد الى وقت محدود وجُهل من المعلومات المُصَنَّعة بزمان اكثرها ولا يتم هضم الطعام^٢ في معدة احد من الحيوان^٢ على كماله ولما كان الانسان محتاجا الى الضياء بالليل ليعمل فيه بعض اعماله وبانس به العليل بالليل عوضه الله منه بضياء النار 10 ليستعمله بالليل متى شاء ويطفئه متى شاء ومن العجب ان يكون لون السماء مما يقوى البصر اعنى مائلاً الى السواد ومن خاصته انه جامع للبصر ومُقَوِّله ولو كان ابيض اللون لَأَضَرَّ ببصر الحيوان واضعف قوة العين وكذلك سِرُّ الحكمة في سائر المخلوقات ومن عظيم نعمة الله على الانسان انه مهيب على سائر الحيوان الموزى كما قال الكتاب وموراكم وحتكم يهيه 15 *על כל חית הארץ* ^a حتى يكون الطفل يؤمن عليه من السَّتَر والغار وما اشبه ذلك واذا مات الرجل لم يؤمن عليه مما ذكرنا من الحيوان كقول اوائلنا *عم* ^b حينئذ بن يومو חי אינו צריך לשמרו מן העכברים עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים שנאמר : وموراكم وحتكم يهيه *על חית הארץ* ومما يجب لك ان تفهم من جملة المخلوقات اعلاها واسفلها نقيقتها 20 وجليلها المعنى الخفى الذى به نظام الكل وتمامه ولا يدرك بالحواس الجسمانية وهى الحركة اللازمة لكل مؤلف ولا تدركها حاسة من الحواس الجسمانية وانما يدركها العقل بتوسط المتحرك الذى تدركه الحواس ولولا

a) Gen. 9, 2. b) Berēšith rabbah, Kap. 94.

1) P. تضمنه. 2) O. الذى للحيوان كله. B. اكثر للحيوان.

أزوب : مي يכון לעורב צידו כי ילדיו אֵל אֵל ישועו^a) וְקָל נֹתָן לְבַהֲמָה לְחֵמָה
 לבני עורב אשר וקראו^b) وكثير مثله وكذلك اذا نظرت الى جرى الافلاك
 المختلفة بحركات مختلفة وانوار مختلفة لانتظام حال الكل بها رايت من
 آثار القدرة والحكمة ما لا يحسب به وقم الانسان ويعجز عن صفته
 بلسانه كقول الوثي השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע وسائر^c
 המזמור^d) وقال כי אראה שמיד מעשה מצבועוהיך ירח וכוכבים אשר כוננה^e)
 ومن اعجب ما يقع عليه بصر^f) الانسان من مخلوقات البارئ تع الجسيمة
 فهي السماء فانه حيث وقف من الارض يرى نصف الفلك الذي
 يحيط بالارض فاذا نظر الناظر اليه معتبرا رأى ان الذي خلقه بمشيئته
 لا يتناهى في قدرته وحكمته وجلالته فاذا راينا^g) من آثار بنيان^h
 الخلق القديم شيئا تعجباⁱ) من قدرتهم على مثله وبنينا على قوة
 ابدانهم وعلو همهم في تحصينهم على انفسهم فاذا عظم علينا هذا النزر
 انيسير والاطر الخفير الذي لا يفضل على عملنا الا باليسير كم يجب ان
 يعظم من خالق الارض والسماء وما بينهما دون كلفة ولا مشقة ولا
 نصب ولا عناء ولا من شيء ولا على شيء ولا بشيء بل بارادته^j
 ومشيئته كقوله בדבר^k) שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם^l) ومن جملة
 اننعم على الانسان ان كلما تأملت آثار الحكمة في المخلوقين تجدها
 مع شهادتها للخالف تع بالربوبية والوحدانية لا تنفك من ان يكون فيها
 للانسان وجه منفعة وقصد مصلحة الا ان بعضها واضحة وبعضها
 خفية ومن ذلك النور والظلمة فان فوائد النور ظاهرة بادية لا تخفو واما^m

a) Hiob 38, 41. b) Ps. 147, 9. c) Ps. 19, 1 ff. d) Ps. 8, 4. e) Ps. 33, 6.

1) P. فكر. 2) F. نظرنا. 3) Hier setzt Ms. B. wieder ein; es fehlen aber viele Blätter und die vorhandenen sind zum Teil sehr schlecht erhalten.

وتوصل اخبار^١ الغائبين للحاضرين^٢ واحوال المنتقلين الى اقاربهم الذي
ربما كان في تاديتها^٣ اليهم حياتهم واستنقاذهم من البلايا والهلكات وبه
تُحَلَّد العلوم في الكتب وبه تنظم المعاني المفترقة في الصدور^٤ وبه يعلق
الناس ما جرى بينهم من معاملة وتجارة ودين وشراء أرض وصداف وطلاق
٥ وعتاق^٥ والامر اكثر من ان نحوط^٥ به ومن تلم النعمة على الانسان
فيه ما قُبِيَّ له كف واصابع يحكم بها^٦ الرسم والخط والرقم وازداد النار
وسائر الاعمال والصناعات اللطيفة دون سائر انواع الحيوان البشري^٦
لاستغنائهم عنها واقول ما من عضو ذكرت وجوه منافعه الا واثر
للحكمة في تركيبه ووضعه وتاليقه ظاهرة لمن تفهمها وهي قوية الشهادة
١٠ واضحة الدلالة على عناية الخالق تع بنا وقد شرح لنا جالينوس في
كتاب منافع الاعضاء شرحا بليغا ولو قصدنا شرح ذلك في عضو واحد
فقط لخرج بنا الكلام عن حد القصد وفيما جلبنا بعض التنبيه لمن
رشد الى ما فيه نجاته ان شاء الله واما الاعتبار بسائر اصناف الحيوان
وتدبيرها ومعاشها فليس يخفى عن من تأملها وتفهم آثار الحكمة فيها
١٥ ولذلك ترى الكتاب يرددها عند ذكره عجائب الخالق تع بما قاله

١) في ما نال P. ٢) ويؤدى عن P. ٣) ويوصل احوال P. ٤) Fehlt in P. ٥) Bemerkenswert ist, dass dieses Wort bei T. fehlt: Obwohl das Judentum das Halten von nichtjüdischen Sklaven gestattet, machten die Juden fast niemals einen Gebrauch hiervon, selbst in Gegenden, wo der Sklavenhandel sehr verbreitet war. Hingegen sind mir zwei Fälle aus Jerusalem und Beirut bekannt, dass zwei Negerinnen und ein Neger von zwei reichen Juden gekauft und sofort in Freiheit gesetzt wurden. In früheren Jahren, als der Sklavenhandel in Syrien und Palästina noch geduldet wurde, sollen dort solche Fälle öfter vorgekommen sein. ٦) نستوفيه P. ٧-٦) P. F. ذلك يكن في سائر الحيوان.

وعقابهم ومن خصال العقل ان به يدرك الانسان جميع^١ مدركاته
 امحسوسة والمعقولة^٢ وبه يرى ما غاب^٣ عن حواسه الجسائية من
 امرييات^٤ كانتقال الظل وتأثير النقطة الواحدة من الماء في الحجر الصلب
 وبه يفصل بين الخلف والباطل وبين الفاضل وناقص وبين الخير والشر
 وبين الجميل والقبيح وبين الواجب والممكن والممتنع وبه يسخر سائر^٥
 انواع الحيوان في مصالحه ومنافعه^٦ وبه يميز عن مواضع الكواكب وأبعادها
 وحركات الافلاك والنسب والمقاييس الهندسية^٧ واشكال البراهين المنطقية
 وسائر العلوم والصناعات التي يطول ذكرها وكذلك سائر اخلاق الانسان
 اذا اعتبرتها وجدناها في غاية من المصلحة والمنفعة له على مثل ما وصفنا
 في العقل ثم فكّر في ما انعم الله به على الانسان في النطق ونظام الكلام^٨
 الذي يعتبر به عما في نفسه وضميره ويفهم به عن غيره واللسان قلم
 القلب وترجمان النفس وسفير الضمير ولولا الكلام لانقطع انس الانسان
 عن يلفه وكان كالبهيمة وبالكلام يظهر التفاضل بين الناس^٩ وبه تنعقد
 العهود^{١٠} بينهم وبين الله وبين اوليائه وبالكلام^{١١} يستدرك الزلل وتُستغفر
 الذنوب وهو^{١٢} اقوى دليل على فضائل الناس وذنائبهم وقيل انما الانسان^{١٣}
 القلب واللسان^{١٤} وبه^{١٥} كمال حدّ الانسان اعنى النطق ان حدّ الانسان
 حتى ناطق مبيت وبه ينفصل من البهائم^{١٦} ثم فكّر في فضائل رسوم
 الخطّ والكتابة الذي به تُقيّد آثار الماضين والحاضرين^{١٧} للمستأففين

1-2) P. F. جميع محسوساته الجسائية والروحانية. O. C. 2)
 ويقف على ابعاد الكواكب P. F. 4) Fehlt in O. 3) لطف.
 بين 7-7) بعضا على بعض P. + 6) والمنطقية P. F. 5)
 واللسان Fehlt in P., F. hat 8-8) الناس وبينهم وبين الله وبه
 ولاستعمال النطق تمام حدّ الانسان P. F. 9-9) اقوى الدلائل
 انذى هو حتى ناطق مبيت وهو فضله الجوهري الذي ينفصل به من البهائم
 والباقين 10) Fehlt in O; P. F. وسائر البشرين.

الولي عمّ دّم دوش لا يمشو دّم الكلّيم لا يدعوا (a) وقال ولا يدع عول دوش (b)
ومن العاجب يا اخي أنّه رزق الانسان للياء من الناس لما وصفنا من
منافعه به ولما هو اكثر منه لم يحط به وصفنا ولم⁽¹⁾ يجعل في طبعه
اللياء من الله عز وجل المطلع عليه دائما لكي لما يكون مجبوراً على
طاعته له فيضعف وجه استحقاقه لثواب طاعته⁽²⁾ لكن يلزمنا للياء
من الله بطريق الاعتبار والعلم بما يلزمنا له من الطاعة وعلما باطلاعه
على ظواهرنا وضمائرنا كقوله دوشو وهكلمو مدرككم بيت دوشو (c) واما
عظيم نعمة الله عز وجل علينا في العقل والتمييز الذي خصنا بهما دون
سائر انواع البشريين فليس⁽³⁾ تخفى فائدة ذلك لنا في تدبير اجسامنا
10 ونظام حركاتنا دون مَن قدّ منا ذلك لآفة تعرض في دماغه واما
لخصال التي تحصل⁽⁴⁾ لنا من اجل⁽⁵⁾ العقل فكثيرة جدا من ذلك
الاستدلال به على ان لنا خالقاً حكيماً قَرداً صمداً واحداً ازلياً قادراً
لا يحوط⁽⁶⁾ به زمان ولا مكان جل عن اوصاف المخلوقين وتعالى عن اوهام
الموجودين رحيماً كريماً جواداً لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ومن ذلك
15 ايضاً فهمنا به الحكمة والقدرة والرحمة المبتوثة⁽⁷⁾ في العالم ووجوب
الطاعة⁽⁸⁾ له والعبادة لما هو اهله ومن اجل نعمته الشاملة والخاصة
وبالعقل يصح لنا كتاب الله الصادق الموحى به الى رسوله عمّ الذي تعبنا
به وبقدر عقل الانسان وتمييزه يقع للحساب والتقضى عليه من الله تع
ومن قدّ عقله سقطت عنه فضائل الانسانية جملة وكلفهم وثوبهم

a) Jer. 6, 15. b) Zef. 3, 5. c) Ez. 36, 32.

ولم يطبع على للياء من الله لكي لا يكون مجبوراً عن P. F. 1-1
1) P. F. يخفى عظيم فائدته. 2) طاعة الله فيسقط ثوابه عنه
3) نفوز بها من اجله. 4) C. جهة. 5) So die Hss. 6) C.
الطاعة والعبادة له من اجله ومن اجل P. F. 7) المثبوتة; so auch T.
نعمته السابقة للجميع.

الاول ويخزنه في الدار الى ان يهيأ ويصلح وقيم ثالث لعلاج ما اخترن
واصلاحه ونهيئته وتفركته في الحشم وقيم رابع لكسح ما في الدار من
الاقدار والاساخ واخراجها منها ثم فكّر في القوى النفسانية ومواقعها من
منافع الانسان نحو الفكر والحفظ والنسيان والحياء والعقل والنطق فرايت
لو نقص الانسان من هذه الحلال الحفظ وحده كيف كانت تكون حاله 5
وكم من خلل كان سيدخل عليه في اموره اذا لم يحفظ ما له وما عليه
وما اخذ وما اعطى وما رأى وما سمع وما قال وما قيل له ولم يذكر من
احسن اليه ممن اساء اليه وما نفعه مما ضرّه ثم لم يهتد الى طريق ولو
سلكه مرارا كثيرة ولا يحفظ علما ولو درسه طول عمره ولا ينتفع بتجربة
ولا يقيس شيئا بما مضى ولا ما يكون بما كان بل كان خليقا ان 10
ينسلخ من الانسانية اصلا ومن خصال النسيان ان لولاه ما سلا احد
عن مصيبة ولا شغله عنها شيء من سرور الدنيا ولا التذّن¹ بما يسره
اذا تذكّر آفات الدنيا ولا رجا فترة من حاسد² ولا غفلة من سلطان
افلا ترى كيف جعل في الانسان للحفظ والنسيان وهما مختلفان متضادان
وجعل له في كل واحد منهما ضرورا من المصلحة ثم فكّر في خلق الحياء 15
الذى خص الانسان به³ ما اكبر قدره واعظم فائدته ومصلحته فلولاه
لم يقّر الصييف ولم يؤف بالوعد⁴ ولم تُقَصّ الحوائج ولا يُنجز⁵ الجميل
ويُجنب القبيح في شيء من الاشياء حتى ان كثيرا من الامور
الشريعية انما تُعمل للحياء فان اكثر جمهور الناس لولا الحياء لم يرعوا
حقا لآبائهم فضلا عن سواهم ولم يؤدّوا امانة ولم يعفّوا عن قاحشة⁶ 20
ومن اتى شيئا مما ذكرنا انما ياتيه بعد خلع ثوب الحياء عنه كقول

1) C. اوثر. 2) Lies bei T. statt ممكنا. 3) P. F.

4) P. بالعهد والوعد. 5) O. aus بين سائر الحيوان +

ومعصية + P. 6) P. وندى.

يصل الى الكبد منه شيء غليظ فتقلبه دما وتقسمة¹ على البدن وتنفذه في جميع اجزائه في مجاري مهياة لذلك بمنزلة المجارى² التي تهيأ للماء وينفذ ما بقى من الفضول الى مجاري قد أعدت لها فما كان من جنس المرة الصفراء جرى الى كيس المرارة وما كان من جنس المرة السوداء جرى الى الطحال وما كان من البلنة والرطوبة جرى الى الرئة وما كان من مصابة الدم جرى الى المثانة فتأمل يا اخي حكمة الخالق تع في تركيب بدنك ووضعه هذه الاعضاء منه مواضعها لتحمل تلك الفضول فلا تنتشر في البدن جملة فتسقم ثم تأمل في هيئة آلات الصوت ومخارج الكلام فالحنجرة كالانبوب لما خرج الصوت واللسان والشفة 10 والاسنان لتقطيع الحروف والنعم وفي هذه الاعضاء منافع اخر ففى الحنجرة يسلك النسيم الى الرئة واللسان تذوق الطعوم³ وفيه مع ذلك معونة على اساعة الطعام والشراب والاضراس يمضغ الطعام والشفة يترشف الشراب حتى يكون الذي ينصب منه بقصد وقدر⁴ وكذلك في سائر الاعضاء منافع بعضها معلومة وبعضها مجهولة عندنا ثم تأمل يا اخي 15 في⁵ القوى الاربع التي في البدن وافعالها فيه فالقوة⁶ الجانبية هي التي تقتضى ورود الغذاء وتحصيله في المعدة والقوة الماسكة هي⁷ التي تحبس الطعام وترده في المعدة حتى تفعل الطبيعة فيه فعلها والقوة الهاضمة⁸ هي التي تطبخه وتستخرج صفوته وتبثه في البدن والقوة الدافعة هي التي تحدر التغل الفاصل بعد اخذ القوة الهاضمة حاجتها من 20 الغذاء فانظر⁹ كيف وكنت هذه القوى في البدن للقيام عليه بما فيه صلاحه فصارت بمنزلة دار للملك فيها حشم وقوام موكلون بالدار فواحد لاقتضاء حوائج الحشم وايرادها الى خازن الملك وقيم ثان يقبض ما يورده

1) O. متقسما. 2) F. A. مجائر. 3) P. الطعام. 4) P. افلا ترى. 5-5, 6-6) Fehlt in O. 5) P. F. A. ومقدار.

ما زعم افاضل اطباء ان في أتمّعة الاطفال رطوبة اذا بقيت على حالها
 احدثت عليهم احوالاً رديّة فالبكاء يحلّ تلك الرطوبة عن ادمغتهم
 ويسلمون من سوء حوادثها ثم من عظيم لطف الخالق تعالى بالانسان¹
 في بدله اسنانه الواحد بعد الآخر ثلثاً يتعذّر عليه الاكل طول مدة
 نبلت² ما سقط منها ثم تعتريه³ الامراض والاعراض المؤلّة ليميّز عن⁵
 الدنيا ولا يجهل حالها فيأنس اليها وتملكه شهواته فيها فيكون كالبهيمة
 لا يعقل ولا يفهم وقال الولي **أَلْ حَرْوِي كَسَمِ كَسَرْدِ مِزِنِ حَبِي** ثم يكرّ
 الانسان ببصر قلبه فيتأمّل منافع أعضاء بدنه وجوه مصلحته بكل عضو
 منها فليدان للقبض والدفع والرجلان للنهوض والعينان للاهتداء والاذنان
 للسمع والانف للشّم واللسان للكلام والغم للاكل والاسنان للقصم والمعدة¹⁰
 للهضم والكبد لتخليص الغذاء والمنافذ لابراز الفضول والاعوية لحملها
 والقلب مَسْكَنَ الحرارة الغريزية وينبوع الحياة والدماغ مسكن القوى
 الروحانية وينبوع الحس واصل العصب⁴ والفَرْج لاقامة النسل وكذلك
 سائر اعضاء البدن والذي يخفى علينا من منافعها اكثر مما يظهر الينا
 وعلى مثل ذلك تظهر لمن تأمل في باطن البدن وافعال الطبيعة فيه¹⁵
 عند ورود الغذاء عليه وقسمته على كل جزء من اجزاء البدن⁵ ويرى
 من آثار الحكمة ما يؤكد عليه الحمد لخالقه والشكر عنه كقول الولي **رَا**
لَعَامَرِي حَامَرِنَا **مِ كَمُوحِ** وذلك ان الطعام يصير الى المعدة على
 قنّة مهيأة على خط مستقيم لا تقوُس فيه ولا اعوجاج وهو المرء ثم
 تطاحنه المعدة بلبغ من الطاحين الاول الذي قطعه الصرس ثم ترسله الى²⁰
 الكبد في عروق دقّاق متصلة بينهما قد جعلت كالمصفاة للغذاء لكي لا

a) Ps. 32, 9. b) 35, 10.

3) O. غيرها A. الاسنان P. 2) لطفه به ايضاً P. A. 1)
 الاجسام F. للجسم P. A. 5) العضل F. 4) تعتري عليه.

تدبيرها سائلا سائغا عذبا كالعين النابغة عند الحاجة اليه ليس بكثير
 فيثقل على امه حمله ويسيل من غير مص ولا بقليل فيشقى الطفل عند
 استخراجها وامتصاصه^١ من الثدي ومن اللطف في ذلك ان صير الله
 ثقب الثدي على مثل غرزة الابرة الدقيقة لا واسعا فيسيل اللبن
 5 من غير مص او يغص به الطفل عند مصه للثدي ولا ضيقا اكثر من
 ذلك فيصعب استخراجها على الطفل بالمص ثم يقوى جسمه^٢ فيبصر
 الالوان ويسمع الاصوات فيلقى الله الرأفة والرحمة في قلوب والديه حتى
 يستسهلان تربيته ويؤثرانه على انفسهما بالطعام والشراب وتخف عليهما
 كلفة ومشقة تربيته من غسله وتنظيفه والتلطف به ورفع الآثام عنه
 10 على كثره من الطفل ثم ينتقل من مرتبة الطفولية الى مرتبة الصبا فلا
 يكره به ابواه ولا يقنطان بكثرة دواعيه وقلة تمييزه عما يحتملان من
 جفاته وموته وكلفته بل يعظم همه وغمه في نفوسهما حتى يبلغ اشدّه
 وقد تعلم الكلام على نظام وتدريب^٣ فتقوى قوى حواسه وقوى نفسه
 فيقبل العلم والفهم فيميز بعض المحسوسات من بعض بتوسط حواسه
 15 للجسمانية وبعض المعقولات من بعض بحواسه^٤ الروحانية كقول الولي
 دي^{١١} «^{١١} یتن حکما مافی دلت وحبونا» ومن عظيم النعمة على الانسان ان
 يكون في حال طفوليته لا يعقل ولا يميز الخير والشر لانه لو كان عقله
 وتمييزه كاملين عند تربيته فيميز فضل الناس عليه في استغلالهم
 بانفسهم وسرعة حركتهم ونشاطهم ويرى حال نفسه بخلاف ذلك لما
 20 حزنا وغما وكما ومن العاجب في امر بكائه ان الطفل ينتفع به على

a) Pr. 2, 6.

1) Lies bei T. מוצאו statt מוצאו. 2) P. بصره. 3) Lies
 bei T. ודרך d. h. nach und nach, stufenweise. 4) A. F. بتوسط
 حواسه.

تَعَ بِقُدْرَتِهِ وَرَبَطَهَا بِحُكْمَتِهِ فَانْتِظِمَ مِنْهَا جِسْمٌ تَأْتِمُ مُتَّحِدٌ فِي ظَاهِرِهِ
 مُخْتَلَفٌ فِي طَبَائِعِهِ ثُمَّ قَرْنَ بِهِ جَوْهَرًا رُوحَانِيًّا نُورَانِيًّا^١ مُشَاكِلًا لِرُوحَانِيَّةِ
 الْأَشْخَاصِ الْعَالِيَةِ أَعْنَى بِهَذَا الْجَوْهَرِ الرُّوحَانِي نَفْسَهُ الَّتِي رَبَطَهَا بِوَسَائِطِ
 مُشَاكِلَةِ لِطَرَفَيْنِ وَهِيَ الرُّوحُ لِلْحَيَوَانِ وَالْخَرَارَةُ الْغَرِيزِيَّةُ وَالْدَمُ وَالْعُرُوقُ
 وَالْعَصَبُ^٢ وَالشَّرَيَانَتَانِ وَجَعَلَ لَهَا أَسْبَابًا تَصُونُهَا وَتَحْفَظُهَا وَتَكَلِّفُهَا^٣ مِنْ ٥
 الْأَقْلَتِ وَفِي اللَّاحِمِ وَالْعِظَامِ وَالْعِصْلِ وَالْجِلْدِ وَالشَّعْرِ وَالْأَطْفَارِ وَجَمِيعِهَا وَقَالِيَاتِ
 وَغِلَاقَاتِ تَصُونُهَا مِنَ الْأَقْلَتِ ثُمَّ فَكَّرَ يَا أَخِي فِي لُطْفِ تَدْبِيرِ الْخَالْقِ جَلَّ
 وَعِزَّ لِلنَّاسِ الَّذِي مَهَّدَ لَهُ بَطْنَ أُمِّهِ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ لِيَكُونَ فِي أَحْزَرِ مَكَانٍ
 وَآمِنٍ عَقْلًا حَيْثُ لَا تَنَالُهُ يَدٌ وَلَا يَصِلُ إِلَيْهِ لَا حَرٌّ وَلَا بَرْدٌ مَعَ
 الْوَقْدِ الْمُنِينِ وَالْكَنْ لِّلْحَيَيْنِ مَعَ الْغِذَاءِ^٤ الْمَكِينِ فَلَا يَزَالُ يَنْمُو وَيَكْبُرُ 10
 حَتَّى يَقْوَى عَلَى الْحَرَكَةِ وَالتَّنْقَلِبِ مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْ غِذَائِهِ بِغَيْرِ مُشَقَّةٍ وَلَا
 كَلْفَةٍ قَدْ هَيَّئَ لَهُ حَيْثُ لَا يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ الْبَشَرِيَّينِ إِيْصَالُهُ إِلَيْهِ
 بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ فَكُلَّ مَا زَادَ نُمُوَّ جِسْمِهِ تَقْوَى غِذَاؤُهُ إِلَى مَدَّةٍ
 مُحْدُودَةٍ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ عَلَى أَضْيَقِ طَرِيقٍ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ
 يَتَحَيَّلُ بِهَا عَلَى اخْرَاجِهِ وَلَا لُطْفٌ يَسْتَعْمَلُ فِيهِ لِتَسْهِيلِ ذَلِكَ عَلَيْهِ بَلْ 15
 بِقُدْرَةِ الْحَكِيمِ اللَّطِيفِ الرَّؤُوفِ عَلَى عِبَادِهِ كَمَا قَالَ اللَّهُ لَأُورِكَ عَنْ بَعْضِ
 الْحَيَوانِ غَيْرِ النَّاطِقِ الْوِدْعَةَ عَن لَدُنِّهِ يَعْزِي سَلْعَ حَوْلِلِ أَيْلُوتِ حِشْمَرٍ : حَسْمَرِ
 يَدْحِيمِ حَمْلَامَانَا وَيُدْعَتُ عَن لَدُنْهِ^٥ ثُمَّ يَحْصِلُ الطِّفْلُ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَهُوَ
 ضَعِيفٌ لِحَوَاسِّ الْأَحْسَاسِ الذُّوقِ وَالْمَسِّ ثُمَّ يَهَيَّءُ لَهُ الْخَالْقُ تَعَ غِذَاءَهُ
 فِي قَدْبِيِّ أُمِّهِ فَيَتَنَقَّلِبُ الدَّمُ الَّذِي كَانَ غِذَاؤُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ لَبَنًا فِي 20

a) Hiob 39, 1f.

1) Lies bei T. אֲוִירִי statt אֲוִירִי. 2) Lies bei T. וְהַעֲצָבִים statt וְהַעֲצָמִים. 3) Die Hss. haben וְהַכְלִידָא. 4) Hier beginnt Ms. A. wieder, setzt aber hier und da mit einem oder zwei Blättern wiederum aus.

عقله وجواهره واعراضه وآماله وانتهاء امره فلما اذا وقفنا على ما ذكرنا من
 الانسان^١ تبين لنا من سر هذا العالم كثير ان هو شبيه به وقد قال
 بعض الحكماء ان الفلسفة معرفة الانسان نفسه اراد بذلك علم ما ذكرنا
 من امر الانسان فيميز الخالق جل وعز من اثر الحكمة فيه كقول ابيود:
 ٥ ومبشري انا هو انا (a) فينبغي لنا ان كان ذلك كذلك ان نذكر من
 جميع ما وصفنا من امور الانسان يسيرا من كل معنى ينبئ الغافل الى
 ما يلزمه التذكّر له دائما ويبعثه على طلب ما لم اذكر فيخصص لخالقه
 من اجل عظيم امتنانه عليه واحسانه اليه ويعظم شكره له كما قال
 الولي عم اورد على كي نوراوت نفلتي نفلان معشيد ونفسي يودعت ما: لا
 10 نكح عاصمي ممك اشر عشتي بسمك ركمتي بتحتوت ارم: نلمي راو عيود
 وعلى سطر كلهم يكتبو يمين يصر ولا انا انا (b) فاول ما ينبغي لك يا
 اخي ان ترقى بفكرك الى اولية الانسان الى ابتداء كونه فتري ان اول
 نعمة الله عليه ايجاده بعد عدمه وذلك خروجه من مرتبة العناصر الى
 مرتبة النبات ثم^٢ ينتقل من مرتبة النبات^٣ الى مرتبة الغذاء ومنها
 15 ينتقل الى مرتبة المني والدم ثم ينتقل منها الى مرتبة الحيوان ثم
 ينتقل منها الى مرتبة الانسان^٤ وهو الى الناطق الميت وهو على^٥
 تدرج واسمحالات واسباب مختلفة ووسائط متشاكل^٦ مؤلفة بتدبير
 متقن ونظام محكم^٧ فاذا تأملت ذلك ورايت اثر الجود والحكمة والقدرة
 في جميعه تأمل وفكر في^٨ اصول تاليفه الظاهر اعنى نفسه وجسده ترى
 20 بدن الانسان مركبا من عناصر متضادة وطبائع^٩ مختلفة ألفها الخالق

a) Hiob 19, 27. b) Ps. 139, 14 ff.

1) P. F. على ذلك منه. 2-2) Fehlt in O. 3-3) P. F.
 4) Lies bei T. متحذرين statt متحذرين. 5-5) P. F.
 6) P. F. واستقصات. 7) ثم تقر بنظر وتتا مل في.

السياسات^١) التي بها نظام تدبير سائر الامم^٢) ومصالحهم وهي تَسُدُّ مَسَدَّ الشريعة في^٣) امور الدنيا فقط وقد قيل ان منزلة الطبيعة من الشريعة هي كمنزلة العبد من سيده انما تجرى القَوَى الطبيعية^٤) في تدبير العالم على حسب ما يوافق الشريعة نظير قول الكتاب وعبراهم انا " الهيكم وبرد انا لخدمك وانا ميمدك وهوروتك מחלה מקרבך^٥) وقال^٦ ويامر انا شموع حشمك لكل " الهدك وهورش בעינוي תעשה והאונת למצותי ושמרת כל חקוי כל המחלה אשר שמתי במצרים לא اשים عليك כי انا " دسאך^٧) وكثير مثل ذلك وقد يمكن ان قول الحكيم حכמות בנתה ביהוה חצבה עמודיה שבעה^٨) اراد هذه الاركان السبعة التي ذكرنا فافهم ذلك

الفصل الخامس

10

واما اى الصنوف اقرب منا وواجب علينا الاعتبار بها فنقول ان^٩) الاعتبار بكل واحد منها وان كان وكيدا يلزمنا الاعتبار بها^{١٠}) الا ان اقربها منا ووضحها عندنا اثر^{١١}) للحكمة الظاهر في نوع^{١٢}) الانسان الذى هو العالم الصغير وهو^{١٣}) السبب القريب لكون هذا العالم فقد يلزمنا انظر في اولية الانسان^{١٤}) ونشأته وتالييف اجزائه وتركيب اعضائه^{١٥}) ومنفعته بكل واحد منها والضرورة الداعية الى وضعه وتشكيله على ما هو عليه ثم ننظر في مصالحه في كل خلق من اخلاقه^{١٦}) وقوى نفسه ونور

a) Exod. 23, 25. b) Exod. 15, 26. c) Pr. 9, 1.

1) P. B. B. السياسة الفلسفية. 2) P. B. F. نظام امور الناس. 3-3) P. F. في المنافع الدنيائية فقط فالشريعة هي من الطبيعة. 4-4) P. F. بمنزلة السيد من عبده انها تجرى مجرى الطبيعة في جميعها وكيدة. 5-5) P. F. امر نوع. 6) P. F. فى ابتدائه. 7) P. F. الذى هو القصد والسبب. 8-8) P. F. الاعضاء ومنفعة باوصال (باصول F.) بدنه ومصالحته باخلاقه.

سائر الحيوان الغير الناطق وهو مشاكل للعالم الكبير ومشابه له في
 اصوله وعناصره واليه اشار ايوب في قوله الهلا كحلل حثيكني وكنبيني
 تكفياني : عور وبشر حلبيشني وبعصموت ونيديم مسوكني : حييم وحسد عشيت
 عمدي وسكودتخ شمרה رودي^a والركن الرابع اثر الحكمة الظاهرة في انواع
 5 سائر الحيوان دقيقه وجليله منه الطائر والسباح والزاحف وذوى القوائم
 الاربع على اختلاف ضروب¹ صورها واخلاقتها¹ وتصاريقها ومنافعها
 ومصلحتها في العالم على² ما ذكر في وصف الله لايوب عند توبيخه له²
 مي ويون لعورب زيدي^b وسائر ما وصف من صنوف الحيوان البري والبحري
 والركن الخامس اثر الحكمة الظاهر في النبات والمعادن المهيئة لمصالح
 10 الانسان وضروب منفعه فيها على اختلاف طبائعها ومزاجاتها وخواصها
 وقد وصف الاولون³ في كتبهم من ذلك حسب ادراكهم نظير قول
 الكتاب^c ويدبر ال الهعيز من اماري اشر بلبنون ועד האזוב אשר יוצא
 בקور³ والركن السادس اثر الحكمة الظاهر في العلوم والصناعات والاعمال
 التي اله⁴ الله جل اسمه للانسان لتنام مصلحته واسباب رزقه وسائر
 15 منافع⁴ العامة والخاصة واليه اشار الكتاب بقوله מי שח במוחות חכמה
 או מי נתן לשכוי בינה^d وقال الولي عم כי יי יתן חכמה מפיו דעת ותבונה^e
 والركن السابع اثر الحكمة الظاهر في وضع الشرائع والسنن للتطوع بها
 لله جل وعز فيصل بها⁵ الملتزم لها⁵ الى منافع الدنيا في العاجل والى
 ثواب الآخرة في الآجل كقول الكتاب שמעו שמעו אלי ואכלו טוב ותחלעגו
 20 ברשן נפשכם המו אונכם ולכו אלי שמעו וחזי נפשכם^f ويتبع ذلك ضروب

a) Hiob 10, 10ff. b) 31, 41. c) IK. 5, 13. d) Hiob 38, 36.

e) Pr. 2, 6. f) Jes. 55, 2f.

1—1) Fehlt in P. B. F. 2—2) نحو قوله. 3—3) P. B.
 يستجلب P. B. F. 4—4) العلماء ذلك في كتبهم في العلم الطبيعي
 بها الارزاق والمنافع. 5—5) P. B. F. بها الناطقون.

قط ولجاهل يعمل في الامرين بضد ذلك فيجتهد في امور دنياه ويغفل
امور آخرته كقول الحكيم في اعتباره بالجاهل وامحوا انكي امشيت لبي رايتي
لقد راني مومرا^a

الفصل الرابع

واما كم صنوف آثار للحكمة في المخلوقين التي¹ يمكننا الاعتبار بها فنقول⁵
ان اركان الحكمة المثبوتة في المخلوقين¹ على كثرة انواعهم واشخاصهم سبعة
احدها اثر الحكمة الظاهرة في اصول العالم واستنقصاته مثل ما نشاهد من
وقوف الارض في الوسط والماء يليها فوقها والهواء يلي الماء والنار فوقها
كلها على وزن وتقدير لا يتغير² منها شيء قد لزم كل واحد منها
مكانه المخصوص به المحدود له والبحر ساكن قد سجن الماء داخله¹⁰
لا يتعدى حده وان تراحم³ امواجه واضطربت رياحه كقوله وامشبر
عليو حكي وامشيم بريح ودلتيم وامور عد فاه تباوا ولا تومسيف وפה يشيت
بنامون نليد⁴ وقال في وقوف الارض والسماء לעולם " دبرך נצב בשמים: لدور
دور امونته كونت ارض وحدهم: لمشمميد عمرو هיום كي הכל עבדי⁵
وعلى ما ذكر الولي من هذا المعنى في مومور بركي نمشوي⁶ والركن الثاني¹⁵
اثر الحكمة الظاهرة في نوع الانسان الذي هو العالم الصغير الذي به تمام
نظام هذا العالم وجماله⁴ وزينته وكماله على ما بين الولي⁴ عم في
مومور " اودونو⁵ والركن الثالث اثر الحكمة الظاهرة في تركيب الانسان
وتأليف جسمه وقوى نفسه ونور العقل الذي خصه⁵ الله به وفضله⁶ على

a) Pr. 24, 32. b) Hiob 38, 10. c) Ps. 119, 83 ff. d) Ps.
104. e) Ps. 8.

1-1) Fehlt in O. 2) Nach T. Die Hss. haben ויחד, dem
ich keinen Sinn abgewinnen kann. 3) P. F. تراכمت. 4-4) P. F.
وجملة حياته وكماله واليه اشار الولي. 5) O. شرفه. 6) Fehlt in O.

عن ابيهما ارضا تحتاج الى خدمة وفلاحة فافتنسماها بنصفين ولا شيء
لهما غيرها فكان احدهما عاقلا حازما والآخر على ضد ذلك فالعاقل رأى
ان شغله بارضه فقط يقطعه عن التحصيل في معاشه واستجلاب رزقه
فلستأجر في عمل ارض غيره ليعيش من اجرة عمله يوما بيوم فكان اذا
5 انطلق¹ من عمله لغيره في عشي يومه اغتنم فساعة ساعة منه وعمل في
ارضه بجّد ونشاط² فاذا استفضل من اجرة ايام قوت يوم او اكثر من
ذلك ترك العمل لغيره في تلك المدة وعمل في ارضه بغاية جهده ونشاطه
فلا يزال كذلك حتى يكمل عمل ارضه على افضل ما ينبغي³ فاذا بلغ
وقت اثمارها وأوان غلتها حصله وجمعه وعاش منه طول عامه الثاني
10 فيعمل في ارضه على حكمه ولا يزال يستزيد في ثماره حتى تقوم غلته
بقوته ويفضل له ما يزيد به ارضا على ارضه والأخ الجاهل لما علم ان
عمله لارضه يقطعه عن اكتساب ما يتقوت به تركها جملة واستأجر الى
الناس في عمل الارض فآخذ اجرتهم وعاش منها وتقوت بها ولم يوقر منها
شيئاً عن قوته وبلغته فكان اذا فضل له قوت يومه جعله يوم راحة
15 ودعة ونزاهة ولم يفكر في امر ارضه وكان يستعمل الاستحمام في الاوقات
التي كانت تفصل له في ايام عمله فبقيت ارضه عطلة لم تنبت شيئاً بل
علاها الشوك وانهدمت سياجاتها⁴ وجملت السيول ثمارها كقول الحكيم
على شدة امش عضل عبرتي وعلى كرم ادم حمر لب وهنه علاه كلو كمشونين كسر
فنيو حروليم وندر امدنيو نهرסה^a فالعاقل اذا رأى بعقله هذا المثل اعتبر
20 به في امور آخرته التي هي دارة على الحقيقة وعمل لها بجميع جهده واذا
عمل لندياه عمل لها كمن يعمل في ارض غيره حسب الضرورة والحاجة

a) Pr. 24, 30 f.

1) O. فضلا له. 2) P. + منه طول عامه. 3) P. B. F.
حيطانها. 4) P. F. على احسن حال.

- وجه صوابه¹) الا العقل الفهم²) كلوت العلم لجميع البشرين وفيه مصلحة العالم كقول اواكلنا عم ويرد املودم ام كل אשר عשה وهנה טוב (ماد³) يريد به وهנה טוב זה המות וקל החיים ושכח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה⁴) والضرب الثالث من آثار الحكمة ظاهرة من جهة وخفية من جهة اخرى فلا يميز عنها القليل الفهم الا 5 بعد التثبت فيها والتقصي عليها لاختلاف العلم في احواله في الفصول الاربعة منه وما اشبه ذلك فالخائق الفطن يستخلص من العالم علم روحانيته ولطائفه ويجعلها سلما الى⁵) الاستدلال على خالق الكل تع فيلزم⁶) نفسه بطاعته وعبادته بحسب جلالته وعظمته في قلبه ويقدر تمييزه لآثار عنايته ولطفه بجملة مخلوقاته وتفصيله اياه بحزبيل النعم 10 وتشريفه عليها من غير عمل⁷) تقدم له ولا فضيلة سبقت منه استوجب بها جميل صنع الله تع ثم يستخلص من جسمانية العالم ما فيه منفعة جسمه وقوام حاله في الدنيا حسب الحاجة والبلغة فقط ويذكر⁸) سائر فصول الدنيا وزخارفها الشاغلة للقلوب عن الله عز وجل ويجتهد في عمله لآخرته وما يصير اليه بعد موته ويعتقد الدنيا ومتاعها⁹) 15 بلاغا وزادا لمعاده وآخرته فهو ياخذ منها ما يصح به عند رحيله عنها فقط وللجاهل بالدنيا وبآثار الحكمة فيها يجعلها دار خلوده ومأواه فيسعى لها جهته ويصرف اليها جميع عنايته وكده طنا انه يجرى في مصلحة نفسه ولا يشعر ان كده وفصل جمعه فيها صائر الى غيره في حياته وبعد مماته واغفل امر آخرته جملة وما اشبههما في ذلك باخوين ورثا 20

a) Gen. 1, 31. b) Eccles. 4, 2.

1) Lies in T. p. 93, 24: כמות המכיל הכמות כמות. 2) P. B. الفطن. 3) P. F. وسيلته في. 4) P. F. وسيلته في. 5) P. F. حق. 6) P. F. ويترك. 7) O. وما فيها. 8) P. F. فيلتزم.

שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה a) וְאָלוּ אֶלְמָלָא נַחְנָה תּוֹרָה לִישְׂרָא לְמִדְנָו
צניעות מחול עריות מיונה דרך ארץ מתרנגול גזל מנמלה b) فقد صح
وجوب الاعتبار بالمخلوقين والاستدلال بآثار الحكمة فافهم

الفصل الثالث

5 قال وأما كيف وجه الاعتبار بالمخلوقين فنقول إن الاعتبار بالمخلوقين
هو النظر في أركان العالم وفي فروعه المولفة منها وفي وضع أجزاء كل
مركب وجه المنفعة فيه وآثار الحكمة في خلقته وهيئته وشكله ومصلحته
وعَلَّتْهُ التَّمَامِيَّةُ 1) الَّتِي خُلِفَ مِنْ أَجْلِهَا وَالتَّمْيِيزُ عَنْ رُوحَانِيَّةِ هَذَا الْعَالَمِ
وَجَسْمَانِيَّةِ وَعِلِّهِ وَمَعْلُولَاتِهِ وَنَاطِقِهِ وَصَامِتِهِ وَمَحْرُكِهِ وَسَاكِنِهِ وَجَامِدِهِ
10 وَنَبَاتِهِ وَاعِلَاهُ وَاسْفَلَهُ وَإِنْ خَالِفَ تَعَرَّكَ رُكْبُ الْعَالَمِ تَرْكِيبًا مُحْكَمًا وَرَتَبَهُ
تَرْتِيبًا مَبْرَمًا وَفَصَّلَهُ تَفْصِيلًا يَبِينًا وَجَعَلَهُ مُشِيرًا أَيْبَةً وَنَدِيلًا عَلَيْهِ كَمَا تَدُلُّ
الصَّنْعَةُ عَلَى الصَّانِعِ وَالْدَّارُ عَلَى الْبَانِي الَّذِي بَنَاهَا وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ
جَمَلَةَ الْعَالَمِ مُؤَلَّفَةٌ مِنْ جَسْمَانِيَّاتٍ وَرُوحَانِيَّاتٍ قَدْ مُزِجَتْ وَخُطِلَتْ وَصَارَ
بَعْضُهَا مَمْسُكًا لِبَعْضِهَا كَالنَّفْسِ وَالْجَسَدِ فِي الْحَيَوَانِ وَآثَارُ الْحِكْمَةِ فِي جَمِيعِ
15 ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثَةِ ضُرُوبٍ أَحَدُهَا آثَارُ بَيِّنَةٍ وَاضِحَةٍ لَا يَخْفَى عَلَى الْجَاهِلِ
فَضْلًا عَنْ الْعَاقِلِ كَحَرَكَةِ فَلَكَ الشَّمْسِ 2) فَوْقَ الْأَرْضِ بِالنَّهَارِ لَتَنْبِيرِ جِهَةِ
الْعِمَارَةِ فَيَنْتَفِعُونَ بِهَا الْمَخْلُوقُونَ كَمَا قَالَ الْوَلِيُّ تَوْرَةَ الشَّمْسِ وَاسْمُهَا
مَعُونَتُهُمْ وَرَبْعُهَا : يَخْذُ آدَمَ لِمَفْعَلِهِ وَلِعِبَادَتِهِ عَرَبِي : مَا رُبُو مَعْشَرٌ 3) كَلَّمَ
بِحِكْمَةٍ عَشِيرَتِهِ c) وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنْ آثَارِ الْحِكْمَةِ خَفِيَّةٌ عَنِ الْمَخْلُوقِينَ لَا يَعْلَمُ

a) Aböth 2, 1. b) Trakt. 'Erubim 100b. c) Ps. 104, 22ff.

1) Lies in T. p 92f.: ועילתו החמימה אשר לה נברא ולדעת רוחניות העולם. Die Worte (הדרת) והכרת רוחניות העולם הזה falsch) הזה וגשמיותו ומדברו ebenso wie sind Randglossen, die irrtümlich in den Text aufgenommen worden sind. 2) P. B.
الفلك بالشمس.

في جميع العالم كقول الكتاب ملפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמו ^a)
 فإذا استعمل الانسان فكره وفهمه في اسرار الحكمة واعتبار آثارها كان
 فضله ¹) على البهيمة بحسب ذلك وإن غفل عنها كان مثل البهيمة بل
 انقص منها نظير قول الكتاب يدع שור קנהו וחמור אבוס בעליו ישראל לא
 يدע עמי לא התבונן ^b) وأما من المكتوب فقول الكتاب שאו מרום עיניכם ⁵
 וראו מי ברא אלה ^c) وقال النبي כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך ירח וככבים
 אשר כוננת ^d) وقال الكتاب הלא חדעו הלא תשמעו הלא הגד מראש לכם
 הלא הבינותם מוסדות הארץ ^e) وقال ²) החרשים שמעו והעורים הביטו
 לראות ^f) وقال ³) טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה כאשר הוא
 סוף כל האדם והחי יתן אל לבו ^g) وقال החכם עיניו בראשו והכסיל בחשך ¹⁰
 הולך ^h) وقال ⁱ) וארח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום דרך רשעים
 כאפלה לא ידעו במה יבשלו ^j) وأما من المنقول فقول أوائلنا عم ^z) كل היודע
 לחשב בתקופות ומזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר ^k) והיה כנור ונבל
 תוף וחליל ויון משתיהם ואת פועל ¹¹) לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו ^l) وقالوا ^z)
 מנין שחייב אדם לחשב בתקופות ומזלות שנאמר ^l) ושמרתם ועשיתם כי ¹⁵
 היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים איוז היא חכמה ובינה שהיא לעיני
 העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות ¹²) وقالوا והוי מחשב הסדר מצוה כנגד

a) Hiob 35, 11. b) Jes. 1, 3. c) 40, 26. d) Ps. 8, 4.

e) Jes. 40, 21. f) 42, 18. g) Eccles. 7, 2. h) 2, 14. i) Pr.

4, 18f. j) Trakt, Sabbath 75^a. k) Jes. 5, 12. l) Deut. 4, 6.

وقال في من اغفل النظر (sic) في ذلك P. 2—2. فهمه O. 1) Von hier ab
 und die Knor und die Orgel für die Weisheit und die Kunst der
 Welt. 3) Von hier ab
 bis zum Ende des Kapitels ist F. durch Wasserflecken beschädigt und fast
 zur Hälfte unleserlich. Soweit ich feststellen konnte, stimmt F. mit
 P. überein und nur in irrelevanten Fällen mit O.

في التمييز عنها والعلّة في ذلك والله اعلم واحكم التي^١ من اجلها لم يكن جميع المخلوقين على مثال واحد وشكل واحد^٢ لان الشيء الذي^٣ يفعل فعلا واحدا دائما يدل على ان فعله ليس باختياره وانما يفعل بطبعه الذي طبع عليه فقط وله قاسر يقسره على ذلك الفعل وليس يمكنه التغيير عنه كالنار التي لها الاحراق فقط وكالماء الذي يبرد بطبعه فقط والذي يفعل باختياره تظهر عنه افعال مختلفة فلما كان الخالق تع مختارا لفعله غير مقهور ولا مضطر ولا مطبوع فَعَل الاشياء المختلفة حسب ما اوجبت حكمته لتدل باختلافها على وحدانيته وعلى انه مختار لفعله كما قال الولي عم كل امرح حسمق "عשה בשמים ובארץ 10 (يوميم وكل ححמות a) فوجب من اجل ذلك اختلاف آثار الحكمة في المخلوقين وحكمته تع اعلى من ان نقف عليها وانما ذكرنا وجهها من جملة وجوه كثيرة لم نقف عليها وله جل وعز الحكمة البالغة لا رب سواه

الفصل الثاني

قال واما هل يلزمنا الاعتبار بالمخلوقين ام لا فنقول ان الاعتبار بالمخلوقين 15 والاستدلال بهم على حكمة الخالق جل وعز لازم علينا من المعقول والمكتوب والمنقول اما من المعقول فان العقل يشهد ان فضل^٤ الناطق على غير الناطق انما هو بفضل تمييزه وفهمه وقبوله العلم لاسرار الحكمة المثبتة

a) Ps. 135, 6.

1-1) Fehlt in O. In T. steht es an falscher Stelle hinter الذي يجري في جميع افعاله على طريق واحد. 2) P. בשמים ובארץ. ليس يعمل باختياره وانما يلزم طبيعته كالنار التي تحرق بطبعها وكالماء الذي يרטب الاجرام بطبعه والذي يفعل باختياره يمكنه فعل الشيء وضده في اوقات مختلفة فلما كان الخالق تع مختارا لفعله غير مقهور ولا مضطر ولا مطبوع فَعَل الاشياء المختلفة لتدل على وحدانيته واختياره فضل الانسان على البهيمة P. 3) .لها كقول الولي كل امرح حسمق ونو هو بالعقل والتمييز وقبول العلم والفهم لاسرار الحكمة كقول

بإصدار^١) دברי الذي في أول הפרק والغرض וכמשמרות נסועים דברי בעלי
אסמות^٢) لان الكتب المؤلفة في صنوف الحكمة ثابتة باقية لا ينقطع نفعها
ولذلك مثَّلها بالمسامير المثبوتة فينبغي الآن ان نبين من امر الاعتبار
عن ستة معان اولها في ماهية الاعتبار وحقيقته والثاني هل يلزما
الاعتبار بالمخلوقين ام لا والثالث كيف وجه الاعتبار بالمخلوقين والرابع
كم صنوف الحكمة في المخلوقين التي يمكننا الاعتبار بها والخامس اى
الصنوف اقرب منا ووجب علينا الاعتبار به من سائرهما والسادس في
مفسدات الاعتبار وتوابعه

الفصل الاول

- قال واما ماهية الاعتبار فهو التفهم لآثار^٣) حكمة الله جل وعز في
المخلوقين وتقديرها حسب قوة تمييز المعتبر^٤) وذلك ان للحكمة وان
اختلفت آثارها في المخلوقين فهي واحدة في أسسها واصلها كالشمس التي
هي واحدة في ذاتها وتختلف ألوان شعاعها في الشَّمَسَات التي تُصنع من
الرجل الأبيض والاخضر^٥) والاسود والاحمر فيختلف ضوءها على حسب
اختلاف ألوان الزجاج^٦) وكالماء الذي يُسقى به الرياض^٧) فنخرج النواير^٨)
المختلفة الألوان فيتلون فيها بحسب ذلك فافهم عن مخلوقات الباري
جل وعز دقيقتها وجليلها وتردد في ما خفي منها تاجدها على ما وصفت
ان شاء الله ومن اجل اختلافها في المخلوقين لزما التفهم لها والتفكر فيها
حتى يحصل معناها في نفوسنا ويستقر في اوهامنا ولو كانت آثارها واحدة
في جميع المخلوقين لم يشتهب على احد امرها واستوى العاقل والجاهل^٩)

واراد بقوله دברי חכמים דרבונוט ان يكون ايضا مكررا اعنى 1) — 1
So kann Bachja nicht geschrieben haben. 2) P. لاكثر. 3) O. الاعتبار. 4—4) Fehlt in P.
رياض الانوار. 5) Die Hss. falsch. P. الرياض. 6) — 5

منافعهم وقصد مصلحتهم واستعدّ لهم فيها مع ذلك باكحال نالعة وبطبيب
 حاذق يعالجهم بها لتصحّ ابصارهم فغلغلو^١ العلاج لها^٢ ولم يلتزموا
 الطاعة^٣ لطبيبهم المتولى لعلاجهم فتردّوا في الدار وهم على أسوأ حال من
 عائلهم فكلّموا اخذوا في المشى في الدار^٤ عثروا في الاسباب المهيّئة لمصلحتهم
 ٥ وانكبّوا على وجوههم فكان منهم للجريح ومنهم الكسير فعضم شقاؤهم
 وتضاعف بلاؤهم فاخذوا في لؤم صاحب الدار وبانيها وتنقصوا فعله ونسبوه
 الى التقصير وسوء التدبير وزعموا انه لم يقصد بهم قصد فضل واحسان
 بل قصد شقوة وايلام فكان ذلك سبباً لجحود نعمة صاحب الدار عليهم
 واحسانه اليهم نظير قول الحكيم ومن بدرّ كساحم كلّ الحولّد لوبو حمر واومر
 10 لوبو كلّ الحوام^٥ فلما كان ذلك كذلك لزم اهل المعرفة والعلم تنبيه من
 جهل نعم الله لتمييزها^٦ والارشاد للناس الى معرفة فضلها بطريق
 عقولهم^٧ فكم نعمة حرّم صاحبها لذّتها ونقص سرورة بها عدّم^٨ تمييزه
 عنها وجهله بفضلها^٩ فاذا أشعر اهل النعم بوجوه^{١٠} الفضل فيها وكشف
 لهم عما خفى عنهم منها عظم حمْدُهم وشكرهم للمنعّم بها عليهم فيحصل
 15 لهم بذلك الانداز بها في الدنيا وجريل الثواب في الآخرة كقول الحكيم
 في معنى التنبيه دبري حكميم كدربنوت وكمشاموت نطوعيم بعلي اسوفوت نانو
 مرعه ااحد^{١١} مثل كلام الحكماء بالمناسخ في معنى التنبيه ومثلها بالمسامير
 المثبوتة ذوات القبض والجمع والتاليف لثبات معانيها في القلوب وانتظام
 وجوه الحكمة بها في النفوس وقد فُسّر في بعلي اسوفوت اصحاب التأليف

a) Eccles. 10, 3. b) 12, 11.

١) P. طاعة الطبيب الذي تولى. 2) P. 1—1) Fehlt in O.

٢) P. وارشادهم الى تمييزها والمعرفة بفضلها. 3) P. 4—4) يمشون فيها.

٣) P. بقدرها. 4) P. 6) قلة.

حتى أطلقه وهبه ثمنه فضّبه بعد ذلك الى منزله واحسن اليه وجاد عليه ببعض ما جاد به على الطفل فكان الرجل الاسير أَمَيَّزَ وأشكر لنعمة الرجل عليه من الطفل الذي نشأ ورثى في نعمته لخروجه من انشقاق الى حال الترويح¹ والرفاهة في حال تمييزه فهو كثير التمييز لاحسان الرجل الفاضل اليه وانعامه عليه والطفل جاهل بقدر النعمة عليه وان⁵ قوى تمييزه² وثبت عقله لألفته لها منذ حال صباه ولا يشك احد من ذوى العقول ان فضله ونعمته على الطفل اعم³ واحسانه اليه اظهر ولزوم الشكر والحمد عليه اوكد وهذا نظير قول الكتاب **وَأَمَّا تَرْتَلِي** **لِلأَسْرَى** **قَالَ** **وَلَا يَدْعُو** **كَيْ** **رَمَاهُم** **أَ** **وَالْحَلَّةُ** **التَّائِثَةُ** **فِي** **جَهْلِهِمْ** **قَدَر** **نِعْمَةِ** **اللَّهِ** **عَلَيْهِمْ** **هُوَ** **مَا** **يَعْرَضُهُمْ** **فِي** **الدُّنْيَا** **مِنْ** **ضُرُوبِ** **الْآفَاتِ** **وَمَا** **يَلْحَقُهُمْ** **مِنْ** **صُنُوفِ** **الْجَوَائِحِ** **فِي** **أَبْدَانِهِمْ** **وَأَمْوَالِهِمْ**⁴ فجهلوا اسباب وجوه النعمة عليهم ومنافع المكنة والادب لهم فيها نحو قول الولي عم **أَسْرَى** **الْحَبْر** **أَسْرَى** **حَمْدِهِ** **يَا** **وَمُتَوَرِّدٌ** **حَلْمَدَنِي**⁵ ونسوا انهم واموالهم نعم كريمة⁶ انعم الله بها عليهم جودا وفضلا ثم انفذ فيهم بعدله ما اوجبت حكمته فقفنوا عند انتشار⁷ عدله فيهم ولم يحمده عند اشتها⁸ فضله واحسانه عليهم¹⁵ فحملهم جهلهم على جحود النعمة والمنعم بها عليهم وربما⁹ بلغ الجهل بكتير منهم⁷ التعقل عليه في افعاله⁸ وصنوف الخلائف⁹ التي خلقها لمصالحهم¹⁰ وما اشبههم في ذلك بعيان ادخلوا في دار مهياة لهم بجميع مصالحهم قد وضع كل شيء فيها أحسن وضع وأتقن لإحكام تلقاء

a) Hos. 11, 3. b) Ps. 94, 12.

1) In der Bedeutung von الاستراحة. 2) Fehlt in O. C. Hier ergänzt nach T. P. 3) P. أعلى. 4) O. C. **وَأَمْوَالُهُمْ** aus **وَأَمْوَالِهِمْ**.
5) O. C. **قَدَر** **لِلَّهِ** **عَلَيْهِمْ** **أَنْفَذَ**. 6-6) O. C. **ظَهَرَ**. 7-7) P.
8) Fehlt in O. C. 9) P. **وَضُرُوبِ** **خَلْقِهِ**. 10) Von hier ab fehlen einige Blätter in C.

الى غيرهم قد سلبت عنهم وما حصل لهم منها آفات حلت بهم فلا
يعقلون عن الله المنعم بها عليهم كقول الوي عم رשע כגובה אפוי כל ידרש
אין אלהים כל מזמותיו ^٥) والخلة الثانية ^١) خروجهم الى هذا العالم وهم في
حال البهائم جهلاً وعياً كقول الحكيم ועיר פרא אדם יולד ^٥) ونشوءهم في
^٥) نعم الله السابغة وترددهم فيها حتى تصير عندهم معهودة ^٢) مألوفة
كانتها ^٣) ذاتية لهم لا تزاييلهم ولا تفارقهم طول ^٤) مدة اعمارهم فاذا عقلوا
وقوى تمييزهم جهلوا وجه النعمة عليهم ولم يلزموا قلوبهم الشكر لله عنها
جهلاً بقدر النعمة والمنعم بها عليهم ومثلهم في ذلك كرجل من اهل
الفصل ^٥) طفلاً في قلاة من الارض فشغف عليه فضمه الى بيته ورباه
^{١٠}) واطعمه وكساه وجاد عليه بجميع مصالحه الى ان عقل وفهم وجوه رُشده
ثم ان الرجل سمع عن اسير في يد عدوة قد ^٥) بلغ به الى غاية من
الشاء والجوع والعرى مدة ^٧) طويلة ^٧) فرق لحاله ^٨) ولم يزل يلطف بعدوه

a) Ps. 10, 4. b) Hiob 11, 12.

- ١) P. والوجه الثاني. ٢) O. C. معتادة vulgär. ٣) P. حتى كانها.
٤) P. statt طول ist maghribinisch. ٥) Der Kopist von P.
hat falsch אלדי für אלפי geschrieben; ein Korrektor fügte am Rande
قد استولى عليه وبلغ. ٦) P. الذي وجد hinzu also: وجد
٧) Fehlt in P. ٨) P. lautet von hier ab: واستوهبه
اياه ففعل له ذلك فضمه الرجل الى منزله فصنع فيه من الخير والاحسان
بعض ما صنع بالطفل فكان الاسير أُمَيَّز بنعمة الرجل قبله من الطفل
وأشكر لها وأحمد عليها كثيراً لخروجه من طرف الى طرف والطفل جاهل
بقدر النعمة عليه ألا بعد قوة تمييزه وثبات عقله لألفة الطفل لها
منذ اول كونه ولا يشك احد ان فضله ونعمته على الطفل اظهر ولزوم
(ولازم Ms.) الحمد والشكر عنهما اوجب على ما جاء في פרשת חוכחה على
يدى השע عم ואנכי חרגלתי לאפרים.

الباب الثانى فى شرح وجوه الاعتبار بالمخلوقين وفضل النعمة لله عليهم

قل انه لما قدمنا فى الباب الاول وجوه اخلاص التوحيد لله جل وعز
وكان الاعتبار بالحكمة الظاهرة فى مخلوقات الخالق تع اقرب السبل الى حقيقة
وجدانه^١ وانهج الطرق الى معرفة حقيقته وجب علينا إتباعه به لنَتَلَى
كُلَّ باب بما يشاكله من الابواب ونَتَّبِعْ^٢ كل معنى بما يليق به من
المعانى التى بها تلزمنا طاعة الخالق تع التى لها خلقنا كقول الكتاب
وَاللَّهُمَّ عِشْرَةَ شِوَرًا مَلْفُونًا^٣

فنقول اولاً ان نعم الله تع على خلقه وان كانت عامة شاملة لجميعهم
كما قل الولّى صوب^٤ "لِكُلِّ وَرَاحِمٍ عَلٰى كُلِّ مَعْشٍوٍ" فقد يعنى اكثرهم عن
التبيز لها والتعظيم لقدرها ويجهلون امرها لثلاث خلل^٥ احدها كثرة
الشغل بالدنيا والجمع لها^٦ وحصرهم على ما فاتهم منها وتعذر^٧ عليهم
من لذاتها^٨ فغصوا عن النظر فى نعم الله عليهم لتعلق نفوسهم^٩ بعظيم
ما يرجونه^{١٠} من استكمال شهواتهم واستيفاء آمالهم لها ان كلما وصلوا
منها الى منزلة طلبوا ما فوقها ورغبوا فى ما بعدها فيستقلّون النعم^{١١}
السابقة وينتقصون المواهب الجزيلة حتى صاروا يحسبون كل نعمة صارت

a) Eccles. 3, 14. b) Ps. 145, 9.

1) P. وجوه. 2) P. وترتب. 3) P. B. وجوه. 4) P. B. T.
ولذاتها. 5-5) Fehlt in P. B. T. 6) P. B. بالهم. 7) Von
hier bis p. ٩٩, N. 3. fehlen einige Blätter in B.

الله فضلا عن التوحيد^١ الذي ورد فيه^١ فانما يسمعون خبره^٢ ولا
يعقلون^٣ معناه فلا منفعة لهم في كتابي ولا مضرة واما الطبقة الثالثة
فيفهمون التوحيد الذي في كتاب الله بعض الفهم وليس في قوة تمييزهم
فهم معناه والوقوف على حقيقته فان هدام اليه هاد وفهم معناه بطريق
البرايين للقيمة والدلائل العقلية^٤ تحققوا معناه وأنصح لهم مغزاه وتحقوا
بالطبقة الاولى وان غفلوا عن البحث والنظر في ما يقوى تمييزهم ويجلي
عقولهم سقطوا الى مرتبة الجهل فكتاني هذا نافع لهذه الطبقة نفعاً عاماً
شاملاً لامكان البحث لهم فيكون لهم بمنزلة الاكحال^٥ النافعة لذوي^٥
الابصار الضعيفة الذين^٥ يرجى لهم البرؤ عند علاجهم وقد مثل الكتاب
للجاهل بالاعمى وللكنمة بالنور ومثل للجهل^٦ بالظلمة في قوله وداوتني امني
شيش يחרن لحرمة من הסכלות כיתרון האור מן החשך^٧ وقال^٨ החכם
עיניו בראשו והכסיל בחשך הולך^٨ وقال החרשים שמעו והעורים הביטו
לראות^٩ ومثل العلم والادب بشجرة الحياة كقوله עץ חיים היא למחזיקים
בה^٩ وقال^٩ כי חיים הם למוצאיהם^٩
هدانا الله الى سبيل معرفته ورشدنا الى طاعته ووقفنا الى
مرضاته برحمته^{١٠}

a—b) Eccles. 2, 13f. c) Jes. 42, 18. d) Ps. 3, 18. e) 4, 22.

1—1) Fehlt in P. B. 2) نكته C. 3) يعلمون P.

٤) فان هدام هاد الى تفهمه بطريق الحجج العقلية والدلائل P. B. ٥) لصعفى الابصار الذي P. B. 6—6) والشياقات + P. B. ٥) القياسية
في اكتساب + P. B. ٩) في للجاهل + P. B. ٨) وللجهل P. B. ٧)
هدانا الله وآياك يا P. B. 10) Der Schlusssatz lautet bei P. B. العلم.
اخي الى طاعته ورشدنا الى سبيل معرفة حقيقته بعزته لا رب سواه
(Ps. 121, 2) עמי עשו.

جملةً فلا تنفعهم الشمس ولا تضرم^١ بل ينتفعون بها على يد^٢ وسائط
والقسم الثالث قوم ضعفت ابصارهم عن التصرف بها عند الشمس فهي
تضرم^٣ ان لم^٤ يحجبوها عن ضياء الشمس فان^٥ سارعوا الى علاج
ابصارهم بالاكحال والشبافات وتلطيف أغذيتهم^٦ مع الصيانة لها عن
انصرف بها على ضوء الشمس لحقوا بالاصحاء وانتفعوا بالشمس التي كانت
تضرم^٧ وان غفلوا عن العلاج لها لحقوا بطبقة العميان^٨ سريعاً وذهب
نور ابصارهم^٩ وعلى هذا المثل ينقسم معنى التوحيد الذي ورد في
كتاب الله الصادق على طبقات الناطقين بعد عمومهم لهم كعموم نور
الشمس لذوى البصائر الذين وصفنا فيختلف^{١٠} فهم له على ثلاثة أقسام
احدها اهل العقول الصافية والقرائح الذكيّة والقسم الثاني قوم ضعفت
عقولهم عن تمييز ما في كتاب الله جملةً والقسم الثالث قوم ضعفت
عقولهم عن عقول الطبقة الاولى ولهم قوة على تمييز اكثر الامور^{١١} القريبة
السهلة فالطبقة الاولى اعنى ذوى العقول السليمة من الآفات اذا تفهموا
ما ورد عليهم في كتاب الله من التوحيد^{١٢} اهتدوا اليه وحصل معناه
في نفوسهم بقوة اذهانهم^{١٣} وصفاء عقولهم^{١٤} فاولئك في غنى عن هذا الكتاب
الا ان يكون يذكّرهم^{١٥} بما غفلوا عنه واما الطبقة الثانية فلا علم لها بكتاب

١) P. + . 2) C. في ذات انفسهم B. في ذاتهم وانفسهم + P. 3) O. C. ان لم يصونوها ويحجبوها P. B. 4-4) . تضرم لابصارهم O. C. 5) P. B. ولطيف الغذاء لحقوا بالاصحاء . عن قوة الضياء فان
بالعمى P. B. 6) . اصفياء für صفوة hat P. a. a. O. auch 7-7) P. B. فذهبت ابصارهم وكذلك التوحيد الذي ورد في كتاب الله 8) P. B. . يعلم الناطقين كعموم نور الشمس لاهل الارض فيختلف
9) Fehlt in T. 10-10) Fehlt in P. B. 11) Im Text O. selbst steht يواليهام am Rande aber يذكّرهم .

التجسيم في الخلق تع^١ بعد العلم بالغرض في استعمال الكتاب له^١ ومنها الشرك الخفى وهو ارباء بعمال الدين للناس وهو على ضروب كثيرة سأشرحها في الباب الخامس من هذا الكتاب بعون الله تع ومنها الميل مع الهوى الى شهوات^٢ الاجسام المذمومة فانه شرك خفى لاشراك الانسان مع عبادته لربه عبادته لهواه وقال الكتاب لا يديك بك اهل و^٣ وقال اوائلنا عم اموزو اهل و^٤ وشوا من دوسو سل ادم هو اومر وه يار دوع^٥ ولعل جاهلاً غيباً اذا قرأ هذا الكتاب^٦ ووقف على ما ذكرنا في هذا الباب يقول وهل يخفى على من قرأ ورقة^٧ من كتاب الله معنى التوحيد لله حتى ينبهنا هذا اليه ويبرئنا اليه فاقول^٨ في الجواب عن^٩ ذلك ما اوصى الحكيم لانه كسول كاولو من يديه حكم بعينيه^{١٠} لان قائل^{١١} هذا القول ضعيف التمييز عن تحصيل عموم الامور الواردة على انواع^{١٢} مختلفة فان^{١٣} الامر العام اذا ورد على انواع مختلفة^{١٤} اختلف قبولها له بالاكثر والاقل والاشد والاضعف^{١٥} ومثل ذلك عموم نور الشمس لاهل الارض فنجدها^{١٦} تنقسم فيها على ثلاثة اقسام احدها لاهل^{١٧} البصائر^{١٨} لليلة^{١٩} السليمة ابصارهم من كل آفة فينتفعون بالشمس ويتصرفون في^{٢٠} ضياءها وتنقضى بها حوائجهم والقسم الثانى في العيان^{٢١} الذين ذهب ابصارهم

a) Ps. 81, 10. b) Sabbath 105b. c) Pr. 26, 5.

الشهوات الجسدانية المذمومة. 1) 1—Fehlt in O. C. 2) P. B. (fehlt in P.) فمن (B. فان) فعل ذلك فقد اشرك بعبادة ربه عبادة هواه واحد^٣ P. B. a. R. auch. 4) الكتاب في معنى التوحيد يقول. 5) O. ist jedoch überflüssig, da schon »ein Blatt« bedeutet. 6) O. اجناس. 7) P. B. 8) ان قل. 9) O. +. 10) C. المسئلة في. 11) P. B. فانها. 12) O. والاضعب. 13) T. C. 14) P. B. 15) P. B. لليلة. 16) P. B. القسم الاول اهل. 17) P. B. الثانى قوم عمى ذهب ابصارهم. 18) P. B. فيها لقضاء حوائجهم.

P. B. F.:

O. C.:

وَأُخْرَى^(٢) لِلْخَالِقِ تَعَالَى الَّذِي لَا نَهَايَةَ لَهُ^(٣)
نظير قول الوليِّ عَمَّ وَمَرُومَ عِلَّ دَلَّ
بِرَحْمَةِ وَحُدُودِهَا فَإِذَا وَقَفْتَ يَا أَخِي
عِنْدَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ مِنَ التَّوْحِيدِ ٥
فَاخْلُصْ نَفْسَكَ لِلْخَالِقِ جَلَّ وَعَزَّ
وَاجْهَدْ فِي إِدْرَاكِ وَجُودِهِ مِنْ جِهَةٍ
حَكَمَتِهِ الْمُبْتَوَثَةِ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ^(٤)
وَأَسَعَ فِي اخْتِلَاصِ حَقِيقَتِهِ مَعْنَاهُ
مِنْهَا حَسَبَ طَاقَتِكَ وَاجْعَلْهَا وَسِيلَتَكَ 10
إِلَيْهِ فَتَكُونُ مِنْ جُمْلَةِ مَبْكُورِي ١١
فَسَيَدْرُكَكَ مِنْهُ الْعَوْنُ وَالتَّايِيدُ عَلَى
فَهْمِهِ وَإِدْرَاكِ حَقِيقَتِهِ وَسَأُشْرِحُ مِنْ
ذَلِكَ مِثَالَاتٍ فِي الْبَابِ الثَّانِي مِنْ كِتَابِي
هَذَا إِذَا حَذَوْتَ حَذْوَهَا وَسَلَكْتَ 15
سَبِيلَهَا سَهْلٌ عَلَيْكَ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

هـ مثل الصغير للدابة عند سَقَى
 اِنَّهُ تَسَاحَتْ بِهِ عَلَى^(١) الشرب اكثر ما
 تَسَاحَتْ بِهِ مِنْ مُحَاظَةِ الدابة
 بِأَحْسَن لَفْظ. فاذا وقفت يا اخي
 على هذه المرتبة من التوحيد بعقلك
 وفهمك فاخلص نفسك للخالق جل
 اسمه واجتهد في ادراك وجوده من جهة
 حكمته وقدرته ورأفته ورحمته وشدة
 عنايته بال مخلوقات واجعلها وَسِيلَتَكَ اليه
 فتكون من جملة مَبْكِي ۹۹ فَسْتَدْرِكُ
 مِنْهُ الْعَوْنَ والتأييد على فهمه وادراك
 حقيقة معناه كما قال النبي عم مَبْكِي ۹۹
 لِرَأْيِي وَبِرَأْيِي وَبِرَأْيِي وَبِرَأْيِي ۱۰۰) وسأشرح لك
 مثلات في الباب الثاني من كتابي هذا
 اِذَا حَدَّثَتْ حَدَّثَهَا وَسَلَكَتْ سَبِيلَهَا

سَهْلٌ عَلَيْكَ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

وأما مُفسِدات اخلاص التوحيد لله فكثيرة منها الشِّرْك بالله وهو على صُروبٍ منها مذهب⁽⁴⁾ اصحاب الاثني عشر واصحاب الثلاثة⁽⁵⁾ ومنها عبادة الاصنام⁽⁶⁾ والشمس والقمر⁽⁷⁾ والكواكب والنار⁽⁸⁾ والنبات والحيوان، ومنها اعتقاد²⁰

a) Рв. 25, 14.

1) Fehlt in O. 2-2) Fehlt in P. 3) P. الناطقين.
4) Fehlt in O. 5) P. B. وهو (التثليث) 6) Fehlt in P. B. 7) P. والعناصر; von
مذهب أنصاري 8-8) Fehlt in P. B. 9) P. 10) P. 11) P. 12) P. 13) P. 14) P. 15) P. 16) P. 17) P. 18) P. 19) P. 20) P. 21) P. 22) P. 23) P. 24) P. 25) P. 26) P. 27) P. 28) P. 29) P. 30) P. 31) P. 32) P. 33) P. 34) P. 35) P. 36) P. 37) P. 38) P. 39) P. 40) P. 41) P. 42) P. 43) P. 44) P. 45) P. 46) P. 47) P. 48) P. 49) P. 50) P. 51) P. 52) P. 53) P. 54) P. 55) P. 56) P. 57) P. 58) P. 59) P. 60) P. 61) P. 62) P. 63) P. 64) P. 65) P. 66) P. 67) P. 68) P. 69) P. 70) P. 71) P. 72) P. 73) P. 74) P. 75) P. 76) P. 77) P. 78) P. 79) P. 80) P. 81) P. 82) P. 83) P. 84) P. 85) P. 86) P. 87) P. 88) P. 89) P. 90) P. 91) P. 92) P. 93) P. 94) P. 95) P. 96) P. 97) P. 98) P. 99) P. 100) P. 101) P. 102) P. 103) P. 104) P. 105) P. 106) P. 107) P. 108) P. 109) P. 110) P. 111) P. 112) P. 113) P. 114) P. 115) P. 116) P. 117) P. 118) P. 119) P. 120) P. 121) P. 122) P. 123) P. 124) P. 125) P. 126) P. 127) P. 128) P. 129) P. 130) P. 131) P. 132) P. 133) P. 134) P. 135) P. 136) P. 137) P. 138) P. 139) P. 140) P. 141) P. 142) P. 143) P. 144) P. 145) P. 146) P. 147) P. 148) P. 149) P. 150) P. 151) P. 152) P. 153) P. 154) P. 155) P. 156) P. 157) P. 158) P. 159) P. 160) P. 161) P. 162) P. 163) P. 164) P. 165) P. 166) P. 167) P. 168) P. 169) P. 170) P. 171) P. 172) P. 173) P. 174) P. 175) P. 176) P. 177) P. 178) P. 179) P. 180) P. 181) P. 182) P. 183) P. 184) P. 185) P. 186) P. 187) P. 188) P. 189) P. 190) P. 191) P. 192) P. 193) P. 194) P. 195) P. 196) P. 197) P. 198) P. 199) P. 200) P. 201) P. 202) P. 203) P. 204) P. 205) P. 206) P. 207) P. 208) P. 209) P. 210) P. 211) P. 212) P. 213) P. 214) P. 215) P. 216) P. 217) P. 218) P. 219) P. 220) P. 221) P. 222) P. 223) P. 224) P. 225) P. 226) P. 227) P. 228) P. 229) P. 230) P. 231) P. 232) P. 233) P. 234) P. 235) P. 236) P. 237) P. 238) P. 239) P. 240) P. 241) P. 242) P. 243) P. 244) P. 245) P. 246) P. 247) P. 248) P. 249) P. 250) P. 251) P. 252) P. 253) P. 254) P. 255) P. 256) P. 257) P. 258) P. 259) P. 260) P. 261) P. 262) P. 263) P. 264) P. 265) P. 266) P. 267) P. 268) P. 269) P. 270) P. 271) P. 272) P. 273) P. 274) P. 275) P. 276) P. 277) P. 278) P. 279) P. 280) P. 281) P. 282) P. 283) P. 284) P. 285) P. 286) P. 287) P. 288) P. 289) P. 290) P. 291) P. 292) P. 293) P. 294) P. 295) P. 296) P. 297) P. 298) P. 299) P. 300) P. 301) P. 302) P. 303) P. 304) P. 305) P. 306) P. 307) P. 308) P. 309) P. 310) P. 311) P. 312) P. 313) P. 314) P. 315) P. 316) P. 317) P. 318) P. 319) P. 320) P. 321) P. 322) P. 323) P. 324) P. 325) P. 326) P. 327) P. 328) P. 329) P. 330) P. 331) P. 332) P. 333) P. 334) P. 335) P. 336) P. 337) P. 338) P. 339) P. 340) P. 341) P. 342) P. 343) P. 344) P. 345) P. 346) P. 347) P. 348) P. 349) P. 350) P. 351) P. 352) P. 353) P. 354) P. 355) P. 356) P. 357) P. 358) P. 359) P. 360) P. 361) P. 362) P. 363) P. 364) P. 365) P. 366) P. 367) P. 368) P. 369) P. 370) P. 371) P. 372) P. 373) P. 374) P. 375) P. 376) P. 377) P. 378) P. 379) P. 380) P. 381) P. 382) P. 383) P. 384) P. 385) P. 386) P. 387) P. 388) P. 389) P. 390) P. 391) P. 392) P. 393) P. 394) P. 395) P. 396) P. 397) P. 398) P. 399) P. 400) P. 401) P. 402) P. 403) P. 404) P. 405) P. 406) P. 407) P. 408) P. 409) P. 410) P. 411) P. 412) P. 413) P. 414) P. 415) P. 416) P. 417) P. 418) P. 419) P. 420) P. 421) P. 422) P. 423) P. 424) P. 425) P. 426) P. 427) P. 428) P. 429) P. 430) P. 431) P. 432) P. 433) P. 434) P. 435) P. 436) P. 437) P. 438) P. 439) P. 440) P. 441) P. 442) P. 443) P. 444) P. 445) P. 446) P. 447) P. 448) P. 449) P. 450) P. 451) P. 452) P. 453) P. 454) P. 455) P. 456) P. 457) P. 458) P. 459) P. 460) P. 461) P. 46

P. B. F.:

من اعتقادها على ظاهر لفظها وعبارتها
لأنها مجازات لضرورة التمييز والتعظيم
لقدره بما يشاكلنا من المعانى
للجسمانية والالفاظ النفسانية³ حسب
افهامنا وعقولنا كما نصغر على الدابة
عند سقيها الماء فتفهم به عنا ما لم
تفهم بالكلام الفصيح البين والخالف
تَعِ ارفع واسنى من جميع ما نصفه به
من الاوصاف المعقولة والمكتوبة⁴ فاذا
وصفنا الخالق تَعِ بانواع احسانه
فيجب ان نعلم انا نصفه بقليل
من كثير وانه لا يتجزأ ذلك من
جملة عجائب وقدرته وحكمته بشيء
ومن التقريب في ذلك انا لو وصفنا
الشمس بانارتها لبعض الاشخاص التى
لم يشاهدوها لم يكن ذلك جزء
من مائة الف من جملة ما تنير
من الاشخاص الغائبة عنا هذا على
صغر قدرها فى جملة المخلوقات

O. C.:

وجود الخالق تَعِ وكذلك يجب
ان نتحقق باوصافه التى وصف
بها نفسه وما وصفوه اولياؤه¹ بها
5 من ان نكون نعتقدها على ظاهر
لفظها ومدلول عبارتها للجسمانية بل
يجب ان نعلم علما يقينا صحيحا
انها مجازات وتعبيرات حسب تمييزنا
ومُحتملات افهامنا وعقولنا لضرورة
10 التعرف به والتعظيم لشانه وهو تَعِ
اعلا وأسنى من جميع ذلك بما
لا نهاية له وعلى ما قال الكتاب
ومرومهم عل كل بركة وحدها² وقال
بعض الفلاسفة قد تَمَسَّك من
15 قصر فهمه عن شرح معانى البسائط
بالاسماء التى نطق بها الكتب المنزلة
عن البارى ولا يعلم ان المُخاطبة
في كتب الشرائع انما هي على وَزْنِ
افهام مَنْ نُزِلَتْ عليهم لا بمقدار ما
يُحَاطُ به³ من المُخاطَبِ لهم وانما
20

a) Neh. 9, 5.

1) T. انبياؤه. 2) T. כפי מה שמליצין בו, las also was aber sprachlich nicht richtig ist. 3) B. للجسمانية. 4) Von hier ab fehlen in F. mehrere Blätter.

P. B. F.:

وذلك ان من رام ادراك الشمس
بجهة ضوءها وشعاعها ونفى
الظلمة عنها وقف على صاكة وجودها
وانتفع بها وتصرف في ضوء نورها
ووصل الى الغرض المطلوب منها ومن
رام ادراكها من جهة قوسها واستثبت
ببصره عين الشمس غشى بصره وفقد
ضياءه ولم ينتفع بالشمس وكذلك
يعرض لنا اذا ادركنا وجود الخالف تع
من جهة آثاره وحكمته فيها وقدرته
في مخلوقاته عقلناه وفهمنا معناه
فعند ذلك تستنير عقولنا بمعرفته
وادركنا جميع ما في عقولنا ادراكه
كما قل اننا "أدركنا ملامدنا واهامنا
مدرجنا بدرجنا" ومتى رُمتنا
بعقولنا ادراك معنى ذاته وتشكيله
ونتميله في اوهامنا وافكارنا فقدنا
عقولنا وتمييزنا ولم ندرك بها شيئاً
من معلوماتنا كالذى يعرض لابصارنا
اذا تأملنا عين الشمس بها فينبغي
لنا ان نحذر هذا المعنى ويكون منا على
بال دائماً عند البحث عن معنى
وجود الخالف تع وكذلك يجب ان
نحفظ في¹ اوصافه التي تليق به

O. C.:

وذلك كمن رام ادراك الشمس من
جهة ضوءها وشعاعها واشراقها ونفى
الظلمة عنها وقف على صاكة وجودها
وانتفع بها وتصرف في ضوء نورها
ووصل الى الغرض المطلوب منها ومن
رام ادراكها من جهة قوسها واستثبت
ببصره عين الشمس غشى بصره وفقد
ضياءه ولم ينتفع بالشمس وكذلك
يعرض لنا اذا ادركنا وجود الخالف تع
من جهة آثاره وحكمته فيها وقدرته
في مخلوقاته عقلناه وفهمنا معناه
فعند ذلك تستنير عقولنا بمعرفته
وادركنا جميع ما في عقولنا ادراكه
كما قل اننا "أدركنا ملامدنا واهامنا
مدرجنا بدرجنا" ومتى رُمتنا
بعقولنا ادراك معنى ذاته وتشكيله
ونتميله في اوهامنا وافكارنا فقدنا
عقولنا وتمييزنا ولم ندرك بها شيئاً
من معلوماتنا كالذى يعرض لابصارنا
اذا تأملنا عين الشمس بها فينبغي
لنا ان نحذر هذا المعنى ويكون
منا على بال عند البحث عن معنى

a) Jer. 48, 17.

1) P. وكذلك نحفظ من.

هو معنى غيره وقال الحكيم **דבש מעאת מכול דין פן תשבענו והקמחנו^a**
وقد ارى ان اقرب لك هذا المعنى بمثالين قريبين احدهما يَدُلُّكَ
على ان¹) لكل حاسة ان تدرك محسوسها ثم تقف وتَتَوَلَّى الحاسة
الآخري بعدها ثم تقف وكذلك سائرهما فاذا وقفت تولَّى العقل ادراك
ما في قوته ادراكه وكل ذلك في معنى واحد بعينه وذلك تَوْقَمُ حَجَرًا
مَرْمِيًّا على بُعْدٍ لَه دَوَى²) قد ضرب انسانا ما فادرك بحاسة بصره لون
الحجر وشكله وادرك بحاسة سمعه دَوَى الحَجَرِ وادرك بحاسة اللمس برودته
وخشونته ثم وقفت الحواس للجسمانية فلم تدرك من امر الحجر اكثر
من ذلك ثم ادرك العقل³) ان للحجر راميا رمى به لَمَّا صَح ان الحجر
10 لم يتحرك من ذاته فما كان⁴) سبيله ان يُدْرِكَ بالحواس للجسمانية امتنع
على العقل ادراكه دونها وأَحْرَى ان يمتنع على الحواس للجسمانية ما
سبيله ان يدرك بالعقل فقط فاذا امتنع على عقولنا ادراك كُنْهِ ذات
الخالف تَع كيف يسوغ لنا تمثيله وتحديدّه وتصويره وتشبيهه بشيء
من مَدْرَكَاتِ حواسنا الجسمانية وذلك ممتنع⁴) والمثال الثاني يَدُلُّكَ على
15 ان المعاني الروحانية اذا وقفنا⁵) على صحة وجودها ليس من الحزم⁶)
التَقَصَّى عنها والتثبت⁷) في ذاتها فان ذلك مفسد لعقولنا

a) Prov. 25, 16.

1) P. B. F. ان كل حاسة من الحواس الجسمانية تدرك. 2) P. B. F.

له دَوَى (P. صوت) عظيم قد ضرب انسانا ما فادرك بحاسة سمعه دَوَى
الحجر فقط ثم ادرك بحاسة بصره لون الحجر وشكله ثم ادرك بحاسة
P. 4-4) . بالحواس النفسانية + P. B. F. 3) . اللمس برودته ونقله
فما كان من محسوسات الجسمانيات (F. P. الجسمانية) لا يدركها العقل
دونها وكذلك ما كان من مدركات العقل لا سبيل الى الحواس ان تدركه
بوجه فلذلك ليس ينبغي لنا ان نطلب في علم الخالف حسًا ولا تمثيلًا
وقفت منها P. 5) . ولا تصويرا اذ هو من مدركات العقل فقط.

6) C. حواس. 7) O. والتثبت. P. والبحث.

P. B. F.:

O. C.:

- فإذا انتهى الى حدّه وقف فينبغي
ان تعلم ان ليس في قوّة العقل
ادراك كُنْه الخالق تعّ انما تنتهى
قوته عند وجود معنى الخالق 5
من اثاره ثم يقف فاذا رام تمثيله
وتصويره بعدّ عليه ادراكه له وعدم
وجوده بعد وجوده ان طلب من
قوة عقله ما ليس في قوّة ادراكه
فهو كمن طلب اختبار الاصوات 10
بقوّة بصره والالوان بقوّة سمعه
فيعدمها ولذلك ينبغي لنا ان
نطلب وجوده من جهة مفعولاته
كان جل وعلا اخفى كل خفى وابعد
كل بعيد من جهة ذاته لنا لم يُدرك العقل غير معنى وجوده فقط 15
فمتى رام ادراك حقيقة ذاته او تشبيهه عدّم وجوده بعد وجوده ان رام
ما ليس في قوته على ما وصفنا من عدم الماكسوس الجسماني اذا طُلِبَ
بغير الحاسة المهيّأة له ولذلك ينبغي لنا ان نطلب وجود الخالق تعّ من
جهة اثاره في المخلوقين ونستدّر عليه منها
- فإذا صح لنا وجوده من هذه الجهة يجب ان نقف 3) ولا نطلب في افكارنا 20
تصويره ولا في خواصّنا تمثيله وتشخيصه وادراك كُنْه ذاته فأنّا اذا فعلنا 4) ذلك
ظنّا منا انه يقرب من افهامنا عدمنّا وجوده ان كل مُمَثَّل 5) في اوهامنا

1) O. C. لَمَنْ طلبها بالآلات. 2) الروحانية. 3) P. B. F. 4) P. B. F. علمنا. 5) O. C. متأمل. P. B. F. نقف عند ذلك المتماثل في نفوسنا.

P. B. F.:

والخاطر والظن والتمييز وجميعها تنتهي الى معنى واحد وهو العقل الذى يُمِدُّها قوَّةُ الادراك لمدرَكاتها ولكلِّ حاسة منها معنى مخصوص تدركه لا تدركه بسواه كالالوان والاشكال للبصر وكالاصوات للسمع والروائح للمشمِّم والطعوم للذوق وبعض الكيفيات للمس الكف ولكل حاسة منها قوَّة على ادراك محسوسها تنتهى ائى مقدار قوتها ثم تقف فالبصر^٥ يدرك الشئ المُبَصَّر الى بعد محدود فاذا تجاوزه خفى عنه فليس يراه^٦ وكذلك السمع وكذلك سائر الحواس ولا سبيل الى ادراك محسوس بغير حاسته المهيأة له ومن رام ذلك عدم المطلوب الذى طلب مثل من رام ادراك الطعوم بحاسة بصره لم يجد لها اثرًا فيصير الطعم^{١٠} عنده معدوما وان كان موجودا وكذلك القول فى الحواس النفسانية لان لكل واحدة قوَّة ما على ادراك محسوس ما من الروحانيات

O. C.:

التي لا ندركها الا بحاسة البصر فقط^١ وكالاصوات واللكون التي لا ندركها الا بحاسة السمع فقط وكذلك الروائح وصنوف المشمومات^٢ بحاسة الانف وصنوف الطعوم تُدرك^٣ بحاسة الذوق فقط والحرارة والبرودة وكثير من الكيفيات تُدرك^٤ بحاسة اللمس فقط ولكل حاسة منها قوَّة^٥ الى ادراك محسوسها الى بُعْد ما محدود تنتهى اليه ثم تَقِفُ عند نهاية ذلك البعد كالبصر فانه يدرك المُبَصَّر على قرب منه فكلما بُعِدَ البصر من المُبَصَّر ضَعُفَ ادراكه له حتى يقف البصر ولا يُدرك المُبَصَّر وكذلك حاسة السمع وكذلك سائر الحواس ولا سبيل الى ادراك محسوس بغير حاسته المهيأة له ومن^٦ رام ذلك عدم مطلوبه عند طلبه اياه مثل من^٧ رام ادراك اللاكون بحاسة بصره والالوان بحاسة سمعه والطعوم بحاسة اللمس فيعدم وجودها^٨ وان كانت

1) Fehlt in O. 2) وسائر المشمومات وصنوفها C. 3) Fehlt in T.

4) Fehlt in T. 5) قدرة. O. 6—6) Fehlt in C. 7) T. +

الاطام B. F. 10) خفى فلم يرقم P. 9) كالبصر P. 8) وادراكها

ان ينقطع دون الباري جل وعز قاذ^١) وصلنا الى هنا من كلامنا^١) فلا حاجة بنا الى شرح هذا المعنى اكثر من هذا اشفاقا^٢) وحذرا منه وقال بعض العلماء بموافاق ممكح الى تدرش بمكوسه ممكح الى ككقور ككه شهورشيت ككبونن شاقن لآ عسك بنسكروت^٣) وقالوا كل مي شلاء كس عل ككور قونو راقو لو كالأو لا با لعولم^٤) وقال ككسفر لو كي اكبر ام امرو امش^٥) كي كبلع^٥) قالوا ام با ارم لسفر نبوروكو شل ككش بروك هوأ مكبلع مون العولم وقال الككاب وك بانوشي ككك شمش كي راقو بارون^٦) وقال الوك عم ككور اللوكم كسكك كبر^٧) اك ككمان^٨) سرّ عن الكامة^٩) وقال كور عم كور^{١٠}) لوراقو^{١١})

10

P. B. F.:

O. C.:

<p>وما ككب ان كككق من معنى اللواس للكمانية الكى ككركو واللواس النفسانية الكى هى الككرك والفكر والككرك والظن والكمككز ان ككككها كككك الى معنى^٥) واكك وهو الككل الكى كككها قوّة على اكرك الامور وان لكل ككسة منها^٦) معنى مكككك ككركه لا ككرك سواه كاللون والاككال</p>	<p>وما ككب ان كككق فى نفسك اكا ككال فكرك فى وككك ككككة الككك كك وعز ان اسباب المككومات اككك^٥) اككها لللواس للكمانية الكى هى الككرك والسمك والمكك^٦) والككك واللمس وهى الكى ككككها اوكلنا ككك ككككك والسبب الككك اللواس النفسانية^٧) وهى اككرك والفكر</p>
---	---

a) Ben Sira. 3, 21f. b) Hagiga 11^b. c) Hiob 37, 20. d) Sam. I, 6, 19. e) Prov. 26, 2. f) Ps. 25, 14.

1—1) Fehlt in P. F. statt فلا steht ولا. 2) P. F. على اشفاقا. 3) B. الككمان عن. 4) P. B. F. +
وان كان كككك الكككك ككككك كككك كككك. 5—5) Fehlt in O. 6) Fehlt
in P. F. 7) An Rande von P. الروكانية.

بعض العارفين أَعَرَفَ الناس بالله أَشَدَّهُمْ^(١) تحبيرا فيه وقيل أَعْلَمَ الناس بالله^(١) أَجْهَلُهُمْ بحقيقة ذاته واجهلهم به اعلمهم بحقيقة ذاته بظنهم وسئل^(٢) بعضهم عن الله فقال الله واحد فقال له السائل وكيف هو فجاوبه ملك عظيم فقال له واين هو فجاوبه وقال بالمرصاد فقال له السائل ليس من هذا سألتك فقال له سؤالك بهذه الالفاظ انما تقتضى الصفات اللائقة بالخالق لا بالخلق واما الصفات التى يجب ان نتحقق من خالقنا تع فما قد قلت لك ان ليس سبيل لنا الى غير ذلك^(٢) وقيل عن بعض الصالحين انه كان يقول فى مناجاته يا رَبِّ اَيْنَ أَجْدُكَ بل اين لا اجدك احتجبت فلا تُرى والكل منك مَلِئَ نظير قوله تَعِ هَلُمَّ اَمَّا الشَّامِ وَالْأَمَمُ 10 هَلُمَّ اَمَّا مَلَأَ دَامَ ١١ ا) فغاية^(٣) المعرفة به اقرارك وبقيتك انك فى غاية الجهل بحقيقة ذاته^(٣) فاذا تمثلت له صورة فى وهمك او مثالا فى خاطرك فاستعمل طريق البحث عن معناه فلا يزال يتحقق عندك وجوده ويستحيل عن وهمك مثاله حتى لا تجده الا بطريق الاستدلال فقط واقرب المثلثات فى ذلك على سبيل التقريب والتعبير^(٤) وجودنا حقيقة 15 النفس^(٥) من غير ان ندرك لها صورة ولا شكلا ولا لونا ولا رائحة على ظهور آثارها^(٥) وبيان فعالها^(٥) فينا وكذلك العقل على ظهور آثاره ووضوح افعاله لا ندرك له صورة ولا مثالا فى خواطرنا وأحرى خالف انك الذى ليس كمثله شىء وقال الفيلسوف اذا انقطع المنطق دون النفس فأحرى

a) Jer. 23, 24.

1—1) Fehlt in O. 2—2) Fehlt in P. B. F. Für مرصاد vgl. Sur. 89, 13. 3—3) P. B. F. بذاته للجهل به غاية المعرفة. النفس ولا صورة لها ولا شكل ولا P. B. F. 5) والتنبية O. C. 4) لون ولا رائحة عندنا على ظهورها (على شهرتها P. F.) وبيان آثارها 6—6) Fehlt in O. فينا وأحرى الخالف تَعِ

مُسْتَدَلٌّ عَلَيْهَا مِنْ آثَارِهِ فِي مَخْلُوقَاتِهِ وَالْحِكْمَةِ وَالْقُدْرَةِ الظَّاهِرَةِ فِي مَفْعُولَاتِهِ
وَإِذَا اسْتَكْشَفْنَا عَنْ شَيْءٍ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى بِعَقُولِنَا وَتَمَيُّزِنَا عَجَزْنَا عَنْ
تَحْصِيلِ أَقَلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ أَوْصَافِهِ وَمَدَائِكِهِ كَمَا قَالَ الْوَلِيُّ عَمَّ رُبُوحُ
عَشِيَّتِ أَمَّا هَـ "أَلَهُوَ نَفْلًاؤَتِيْخٍ وَمَحْشَبُوْتِيْخٍ أَلِيْنُو" (a) وَقَالَ مِي يَمْلَلُ نَبُوْرُوْتِ
يَسْمِيْعِ كُلِّ تَهْلُوْتِ (b) وَقَالَ وَيَبْرِكُو سَمَّ كَبُوْدٍ وَمُرُوْمَسْ عَلٰ كُلِّ بَرَكَةٍ وَتَهْلُوْتِ (c)
وَجَاءَ فِي نَقْلِ أَوَائِلِنَا عَمَّ هُوَا شَلِيْحَا دَعْبُوْرَا دَنْحِيْتِ كَمِيْهٍ دَرْبِيْ حَنْيِنَا
أَمْرُ هَا لَ الْغَدُوْلُ الْغَبُوْرُ وَهَنْوْرَا الْعُوْزُ وَهَحُوْزُ الْهَامِيْخُ أَمْرُ لِيْهٍ سِيْمَتِيْهٍ لِكَلْهَوِ
شَبْحِيْهٍ دَمَرْخٍ أَمِنْ الْغَدُوْلُ الْغَبُوْرُ وَهَنْوْرَا أَيْ لَأُو دَاْمَرِيْنِهَوِ مَشْهٍ وَأَتُوْ أُنْشِيْ
كَنْسَمَ الْغَدُوْلَهَ وَتَقْنِيْنِهَوِ كَتَفْلَهَ لَأُ هُوَا أَمْرِيْنُ لَهَوِ وَأَتَا شَبْحَتِيْهٍ كُوْلِيْ هَايِ
مَشَلْ لِمَلْخٍ بَشَرٍ وَدَسْ شَهَوِ لُوْ أَلْفِ أَلْفِيْ دِيْنَرِيْ وَهَبْ وَهَوِ مَقْلَسِيْنِ أَوْتُوْ 10
بَشَلْ كَسْفٍ وَهَلَا نَغَايِ هُوَا لُوْ (d) وَقَالَ لَخْ دَوْمِيْهَ تَهْلُوْتِ أَلَهِيْمْ بِصِيُوْنِ (e) وَقَالُوْ
سَمَا دَكَلَا مَشْحُوْكَأ مَشَلْ لِمَرْغَلِيْهَا دَلِيْتِ لَهَ دَمِيْ كَمَا دَاَتَا مَشَبَحَ لَهَ أَمَّا
مَنْغَا لَهَ (f) فَيَنْبَغِيْ لَكَ يَا أَخِيْ أَنْ (1) تَجْهَدَ نَفْسَكَ وَتَلْزِمَهَا التَّعَرُّفَ (1)
بِحَقِيْقَةِ بَارِئِهَا جَلَّ وَعَزَّ مِنْ جَهَةِ آثَارِهِ لَا مِنْ جَهَةِ ذَاتِهِ فَأَنَّهُ أَقْرَبُ كُلِّ
قَرِيْبٍ مِنْ جَهَةِ آثَارِهِ وَأَبْعَدُ كُلِّ بَعِيْدٍ مِنْ جَهَةِ (2) تَمَثُّلِ ذَاتِهِ وَتَصَوُّرِهِ أَنْ 15
لَا وَجُوْدَ لَهُ فِيْ أَوْهَامِنَا بُوْجَهٍ مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ عَلٰ مَا قَدَمْنَا (2) فَإِذَا
وَصَلَّتْ إِلَى اخْرَاجَةٍ مِنْ وَهْمِكَ وَحَسَّكَ كَأَنَّهُ لَا وَجُوْدَ لَهُ وَوَجَدْتَهُ مِنْ
جَهَةِ (3) آثَارِهِ كَأَنَّهُ (3) لَا يَفَارِقُكَ فَذَلِكَ غَايَةُ مَعْرِفَتِهِ الَّتِي حَتَّ عَلَيْهَا
الرَّسُوْلُ بِقَوْلِهِ وَيُدْعَتِ الْيَوْمَ وَهَسْبُوْتِ أَلْ لَبَبْخُ كِي "هُوَ الْهَالِهِيْمْ (g) وَقَالَ

a) Ps. 40, 6. b) ibid. 106, 2. c) Neh. 9, 5. d) Tract. Berach. 33^b. e) Ps. 65, 2. f) 'Tract. Meg. 18^b. g) Deut. 4, 39.

من جهة P. B. F. 2—2) أن تسعى في التعرف P. B. F. 1—1)
بعيد bis فانه أقرب In B. fehlt von وتمثيله وتصويره فاذا
آثاره فيك كانه B. F. آثار فهمك كانه P. 3—3)

P. B. F.:

O. C.:

طريق الخبر الصادق ومن جهة
الاستدلال عليه من آثاره فقط واما
من جهة ذاته² فلا سبيل الى ذلك
بوجه وقد وجدنا من اوصافه كثيرة
من جهة² آثاره في مفعولاته كقول
الرسول عم و^{١١} آلهيكم هو^{١٢} الله
الالهيم عوשה مشفم يحوه واللمنه
واذهب^{١٣} وقال عند وصفه للخالف
تَع^{١٤} الخور هموم فعلى وقال تَع^{١٥} عند
وصفه لسيرة في مخلوقاته^{١٦} و^{١٧} آله
وحنون^{١٨} ارفق افسيم ورب حسد واممت
وليس في شيء مما وصفنا وصف
يليق بحقيقة ذاته انما هي صفات
توجبها له آثاره في مفعولاته³ ويسحقها
من جهة مخلوقاته ولا نهاية لها كثرة
ومن رام وصف⁴ عجائبه رأى وجه
تمامها الاقرار بعجزه عن توفية وصف⁵
اقل جزء من اجزاء فضله واحسانه
كقول الولي عم ربوت عوشت انا^{١٩}
اللهي نفلماون^{٢٠} ومحبون^{٢١} آلهي

وموسر^{٢٢} الشالته هو^{٢٣} الخبر
الصادق والنقل الصحيح فلما امتنع
ادراك الخالف تَع^{٢٤} من جهة حواسنا
لم يجوز ادراكه^{٢٥} الا من جهة الخبر
الصادق ومن جهة الاستدلال عليه
من^{٢٦} جهة آثاره فقط فلما قام لنا
الاستدلال^{٢٧} من جهة آثاره في المخلوقين
وكانت اكثر من ان يحاط بها كثرت
اوصاف الخالف جل وعز من اجلها
فوصفته الانبياء والاولياء باوصاف مختلفة
منها وصف الرسول عم بقوله الخور
هموم فعلى^{٢٨} كل دركيو مشفم^{٢٩}
وقال ايضا^{٣٠} و^{٣١} آلهيكم هو^{٣٢} الله
الالهيم وادني^{٣٣} الهدين^{٣٤} اله
الحبر^{٣٥} وهنورا^{٣٦} اشر^{٣٧} لا^{٣٨} يشا^{٣٩} فنيوم
ولا^{٤٠} يكو^{٤١} شحر^{٤٢} : عوשה مشفم يحوه
واللمنه^{٤٣} واهب^{٤٤} وقال تَع^{٤٥} عند وصفه
لسيرة في المخلوقين^{٤٦} و^{٤٧} آله
وحنون^{٤٨} ارفق افسيم ورب حسد واممت
نوزر^{٤٩} حسد^{٥٠} لآلهي^{٥١} وجميعها صفات

a) Deut. 32, 4. b) Deut. 10, 17 f. c) Exod. 34, 6 f.

1-1) Nach T; In O. fehlt dieser Satz. In C. fehlt hier ein Blatt. 2-2) Fehlt in P. 3) P. مخلوقاته. 4) P. F. وصف. 5) Fehlt in P. F.

נאסף ולזכך קל לרסול עמ ענד סולל אלה ואמר לז מה שמו מה
 אומר אלהים קל לה אלה אשר אלה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אלה
 שלחני אליכם (א) פלמ אלמ אן הזל אלסמ לא יפלג القوم¹) מנח חقیקת
 מענא¹) זלע בילז' וקל בעד' ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל
 בני ישראל 'י אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני²
 אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור (ב) ארל בקולע זלכ' אן גהל
 انقوم هذا اللفظ ومعناه²) بطريق عقولهم فَاخْبِرْهُمْ اني المعروف عندهم
 من جهة نقل اباؤهم ان ليس يجعل الخالف تع' سبيلا الى معرفته من غير
 هذين الوجهين اعني المعقول من طريق آثارة الظاهرة في مخلوقاته والثاني
 المنقول من طريق الآباء والسلف الصالح كما قل الولي عم אשר حکמים¹⁰
 יגידו ולא כחדו מאבותם³)

P. B. F.:

O. C.:

ولما كان ادراكنا لكل موجود انما يكون من احدى ثلث جهات احداها حواسنا الجسمانية اعنى البصر والسمع والذوق والشم واللمس والثانية بطريق عقولنا وهو باب الاستدلال على الشيء الموجود من آثاره وافعاله فتتيقن صحة وجوده وحقيقة معناه منه بصحة ما ادركناه بحواسنا وهو المسمى في الكتاب بالاعت

a) Exod. 3, 13f. b) 3, 15. c) Hiob. 15, 17.

1-1) P. B. F. جقيقة ذاته منه لجهلهم باللفظ والمعنى. وهذا المعنى
 2) P. B. F. كان امتناع. 3) P. F.

منه غير وجوده واسمه وقد اضافته الكتب الى السماء والارض وإلى العالم
والى الارواح مثل قول أبراهيم عم وأشبيعز ب^١ "إلهي השמים وإلهي
הארץ" (a) وقال يונה عم أم "إلهي השמים אני ירא אשר עשה את הים
ואת היבשה" (b) وقال الرسول عم يسكر "إلهي הרוחות לכל בשר" (c)
e وقال "تَع أَنِي" "إلهي כל בשר" (d) والعلّة في ذلك انه تعرّف اليينا من
حيث عقلناه وفهمنا معناه ووجدناه^١ "تَعَرَفَ اليينا كثيرا من جهة آبائنا"
عم نحو قوله "إلهي أبوتכם إلهي أبراهيم إلهي إسحاق وإلهي يعقوب
שלחני אליכם" (e) والعلّة في ذلك انه تعرّف اليينا من حيث وقفنا عليه
وهو نقل الآباء الذی تولدنا^٢ عنهم سيرة^٣ كما^٢ قال الكتاب כי ידעתי
10 למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמו רדך "לעשות צדקה
ומשפט" (f) وقد^٣ يمكن انه تعرّف بهم لاختصاصهم^٣ بعبادة الله في زمانهم
ان كان اهل عصرهم^٤ يعبدون غير الله^٤ وكذلك القول في ما تسمى
به^٥ "إلهي העברים" (g) وإلهي ישראל^٥ كما قال לא כאלה חלק יעקב
כי יוצר הכל הוא^٥ وقال الولی "מנה חלקי וכוחי" (h) ولو أمکنّا ادراك
15 حقيقة معناه لم يتعرف^٥ اليينا بغيره^٥ فلما^٦ امتنع على عقولنا ادراك
حقيقة معناه^٦ وصف نفسه بأنه رب اشرف مخلوقاته من ناطف وغير

a) Gen. 24, 3. b) Jona 1, 9. c) Deut. 27, 15. d) Jer. 32, 27. e) Exod. 3, 15. f) Gen. 18, 19. g) Exod. 3, 18. h) Gen. 33, 20. i) Jer. 10, 16. k) Ps. 16, 5.

1—1) P. B. F. ist ein Missverständnis; er las offenbar ووجدناه. 2—2) P. B. F. وقد يراى بذلك اختصاصهم. 3—3) P. B. F. تولدنا عنهم كما. 4—4) P. B. F. غيرهم يعبد الاوثان. 5) P. B. F. في تسميته. 6—6) P. B. F. لم يوصف الى غيره عند تعريفنا به. 7—7) P. ولما امتنع منا ادراكه.

بقوله ونשמركم ماور لنفسوكم تحفظوا^١ باوهامكم وافكاركم ألا تتمثلوا
للخالق جل وعز مثالا ولا تتصوروا له صورة ولا شبهها ان لم تقع ابصاركم
على شكل ولا على صورة في وقت^٢ خطابه اياكم^٣ وقال واول مي حرمون اهل
وما دموت فعركو لى^٤ وقال واول مي حرموني وامشوا وامر قدوس^٥ وقال الولى
كى مي بشوق يعرذ لى يدمه لى ببنى اليم^٦ وقال اين كمور بالهيم^٧ واين^٨
كمعشيد^٩ وكثير مثل ذلك^{١٠} ومن اجل امتناع تصوّره في العقول وتمثله
في الخواطر وجدنا الكتاب ينسب اكثر محامده وتسبجاته الى اسم الخالق^{١١}
جل وعز مثل قوله ويبركو شم كبود^{١٢} : ليراه اتم الشم النكبد والنور^{١٣} :
ويرو شمך גדול ونורא קדוש הוא^{١٤} وقال ومפני שמי נחת הוא^{١٥} : وורחה לכם
יראי שמי שמש צדקה^{١٦} : שירו לى זמרו^{١٧} שמו سولو لזוכב בערכות بיה^{١٨}
שמו^{١٩} وجميع ذلك اجلالا وتعظيما وترفيعا لذات الخالق تع ان ليس
يصح في اوهمنا من معناه^{٢٠} بعد وجوده غير اسمه^{٢١} السنى الرفيع فقط
واما ذاته وحقيقة معناه فلا صورة ولا شكل ولا مثال لها في افكارنا
وخواطرنالذلك تردّد اسمه كثيرا في كتابه وكتب انبيائه ان لا نعقل

a) Jes. 40, 18. b) 40, 25. c) Ps. 89, 7. d) 88, 8. e) Neh.
9, 5. f) Deut. 28, 58. g) Ps. 99, 3. h) Mal. 2, 5. i) 3, 20.
k) Ps. 68, 5.

بقوله ونשמركم ماور يريد تحفظوا باوهامكم وخواطركم 1) P. A. B. وافهامكم ولا تتمثلوا للخالق مثالا ولا تتصوروه بصورة ولا بشبية
2) P. A. B. F. عند. 3) O. C. لكم. 4—4) P. A. B. F. 5) Von hierab
fehlen mehrere Blätter in Ms. A. 6) P. B. منه. 7) P. B. F.
غير اسمه واما الذات فلا صورة لها ولا شكل في عقولنا ولذلك يردد اسمه
كثيرا في الكتاب النبوية ان لا نعقل من حقيقة معناه غير وجوده واسمه
وقد نجد مصافا الى السماء والارض كثيرا كقول ابراهيم

واخبار الاولياء في اوصاف الخالق
جل وعز بالعبارات الجسمانية التي
ذكرنا حسب افهام الجمهور وما مخاطب
به العامة بعضها لبعض ولذلك قال
٥ اوائلنا في هذا المعنى وما مثله
دبره تורה כלשון בני אדם) ورمزت
الكتب باليسير من المعاني الروحانية
التي يفهمها ذوو العقول والالباب
ليستوى للجميع في معرفة وجود
١٠ الخالق تع وان اختلفت حقيقة
ذاته في عقولهم وكذلك القول في كل معنى لطيف في كتاب الله مثل
* ثواب الآخرة وعقابها وكذلك القول في شرح العلم الباطن الذي قصدنا
بيانه في هذا الكتاب^٣ لانه اختصر الكتاب البيان عنه اتكالا^٣ على ذوي
العقول^٤ و اشار منه بشارات للتنبيه^٥ وقد ذكرناها في صدر هذا الكتاب
١٥ لينتبه^٦ اليه من امكنه الباحث عنه والطلب له فيصل اليه ويفهمه كما
قال الولي ومبكره^{١١} ربيو كل (b) وقد حَقَّقْنَا الرسولَ عَمَّ وَحَدَّرْنَا أَلَّا نَتَصَوَّرَ
لخالقنا جل وعز صورة ولا شبها ولا مثالا بقوله ونשמركم ما د لنفسوكم
كي لا رايتم كل تمونه (c) وقال وتمونه ايكم رؤايم وولتي قول (d) يريد

a) Baba Mez. 31^b. b) Prov. 28, 5. c) Deut. 4, 15. d) 4, 12.

1) A. معلوفة غير معلوفة P. fasst also als "Futter" auf.
2) F. hiess wohl in O. A. 3-3) اتكالا. الامة. 4) F. اختصر في هذا الكتاب لان الكتاب اختصره اتكالا. 5) P. A. B. F. بشارات. 6) F. اولى. 7) F. قوية وقد

فاذا ألزم نفسه طاعة^(١) ربه واجتهد في العمل لوجهه اتسع عذره فيه من طريق جهله وقلة فهمه ان ليس يُطأَب^(٢) الانسان الا حسب طاقته وادراكه في عقله^(٣) وتمييزه^(٤) وقوته^(٥) ويساره الا ان الجاهل اذا امنكه التعلم لتعلم واغفل عنه فهو^(٦) مطلوب عنه ومعاقب على تقصيره وقعوده عن الصلح له^(٧) ولو جرى الكتاب في عبارته عن هذا المعنى^(٨) المجرى^(٩) اللاتق بحقيقة معناه انذى^(١٠) لا يفهمه الا العاقل اللبيب فقط^(١١) لبقى اكثر الناطقين بلا دين ولا^(١٢) شريعة لغباء فهمهم ولضعف تميزهم عن انعائ الروحانية^(١٣) فكان الخطاب انذى يفهم منه معنى جسماني لا يضّر انعاقل لتميزه عنه وينفع للجاهل ليستقر في نفسه^(١٤) ان له خالقا يلزمه طاعته

10

وهذا شبيه بمن قدم^(١٥) على من يكرم عليه من المياسير ولزمه^(١٦) ضيافته وله دواب يلزمه^(١٧) علفها فارسل^(١٨) اليه شعيرا^(١٩) كثيرا لعلف دوابه

P.:

وبعث من الغذاء المشاكل له يسيرا
حسب الحاجة والقوت فقط وكذلك
وبعث مع ذلك يسيرا من الطعام^(٢٠)
اتسعت اللغة وجميع كتب الانبياء الذي يشاكله فوصل به الى حاجته^(٢١)

- 1) P. A. B. طاعته. 2) يطالب الله. 3) بعقله. C. 4) Fehlt in P. A. B. F. 5) وقوة جسمه. P. A. B. F. 6-6) 7) P. A. B. فهو مطلوب عن ذلك ومحاسب عن تقصيره وقعوده عنه الذي يمكن العاقل فقط فهمه. P. A. B. F. 8-8) عن الخالق تعالى. 9-9) Fehlt in P. B. F. C. لغباء statt لنبو. 10) P. A. B. F. 11) P. F. وفسر; A. B. وفسر; allein weder das eine noch das andere ist hier am Platze; bei نفذ erwartet man الى und wird gewöhnlich von Delegationen gesagt. Allerdings kann وفد ein Vulgarismus für وفد على im allgemeinen sein. 12) P. ويلزمه. 13) O. ولزمها. 14) P. A. B. F. فبعث. 15) P. A. B. F. طعاما falsch. 16) B. F. الغذاء.

اللاهوت (a) : واسمك من علوه يقرأ د١١ و يرد ١١ (b) : واسمك يقرأ د١١
 فاخرجوها مخرجاً حسناً ونفوها عن الخلق جل وعز لكي لا يلحق
 الباري شيء من التجسيم والاعراض وقد اطنب في بيان هذا المعنى
 الرئيس الفاضل رمنو سعديا نأون رضى الله عنه في كتاب الأمانات وفي
 5 تفسير سفر بראשית وفي شرح سفر واما وفي سفر يهودا بما يغنى عن
 شرحها في كتابي هذا والذي نُجْمِعُ عليه ان الضرورة دفعت الى تجسيم
 الخلق ووصفه بصفات المخلوقين لتقرير معنى اثبات الخلق في النفوس
 فعبرت الكتاب النبوية عن ذلك للناس بالفاظ جسمانية تقرب من عقولهم
 وافهامهم ولو وصفت الكتاب بما يشاكله من الالفاظ الروحانية والمعاني
 10 الروحانية لجهلنا اللفظ والمعنى (1) ولا تصح طاعة لمجهول به فوجب ان
 يكون اللفظ والمعنى (1) حسب فهم السامع ليقع المعنى في وهمه (2) على
 حال (3) جسمانيته المفهوم (4) من اللفظ المجسم (4) أولا ثم يلطف به ويعرف
 ان ذلك تقريب وتعبير من (5) الكتاب وان المعنى الحقيقي الطيف واعلا
 واشرف وابعد (6) من ان نفهم عنه على كنه لطافة معناه فالعقل البليب
 15 يروم تجريد تشور اللفظ وجسمانيته عن المعنى ويترقى (7) بوجهه من (8)
 مرتبة الى مرتبة فيه حتى يحصل عنده (9) من حقيقة المعنى المطلوب (10)
 ما في طاقته وادراكه (11) وللجاهل الغبي يعتقد الخلق على ظاهر عبارة الكتاب

a) Gen. 35, 13. b) Num. 12, 5.

1-1) Fehlt in O. Statt والمعنى steht in P. A. B. F. C. والعبارة،
 was ich als Korrektur ansehe und deshalb durch والمعنى ersetze
 (beachte, dass عبارة von T. mit מליצה übersetzt wird, dagegen
 2) P. F. B. بوجه falsch. 3) P. حسب.
 4-4) Fehlt in P. A. B. F. 5) O. falsch. 6) Fehlt in P.
 7) P. A. B. ويتلقى F. ويرتقى. 8) O. عن. 9) Fehlt in
 A. B. P. حقيقته. 10) A. + حقيقته. 11) P. A. طاقة ادراكه.
 Von 8-9 fehlt in F.

אֲחֻּקֹל אֶלְתָּב וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ (a) | בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה
 אֶת הָאָדָם (b) | אֶל פִּי (c) | אֲנִי יְדִי נָטוּ שְׁמִים (d) | בְּאוֹנִי (e) | וַחֲתַת רִגְלֹי (f) |
 עוֹרִי עוֹרִי לְבָשִׁי עַז וְרוּעַ (g) | אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא לְשׂוֹא נִפְשׁוֹ (h) | בְּעִינֵי (i) |
 וַיֹּאמֶר (j) אֶל לְבוֹ (k) | וְמָא אִשְׁבֶּה זֶלֶק מִן הַלְּוָרַח לְגִסְמָנִיָּה וְאַלְצֵר הַתָּאִי (l)
 חֲרָכַת וְאַפְעָל גִּסְמָנִיָּה (m) | מִתֵּל וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם (n) | וַיִּנְחֵם (o) כִּי
 עָשָׂה אֶת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וַיַּחֲצֵב אֶל לְבוֹ (p) | וַיִּרַח (q) | וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים (r) |
 וַיִּשְׁמַע (s) | וַיִּקַּח כִּיֶּשֶׁן (t) | וְכַתִּיב מִתֵּל זֶלֶק מִן אֲפְעָל הַנְּאֻטִּיקִין (u) | אֵלָּא
 אִן אִוְלָנָא עַם עֵנֶד תִּפְסִירָהּ לְלִכְתֵּב הַמִּקְדָּשָׁה תִּרְגְּמוּ לָנָא זֶה הַנִּסְפָּה
 מִן אִוְסָפִּי לְחָלִיף תַּעַּ בְּאַלְפִּי מָא יִכְסֵּן אִן יִפְקֹה מִנְּהָ וְנִסְבּוּהָ אֵל
 כְּבֹד (v) כִּמָּא תִּרְגְּמוּ וְהִנֵּה (w) נָצַב עֲלֵינוּ (x) : וְהָאֵל יִקְרָא (y) | וַיַּעַל מַעְלִי (z)

- a) Gen. 1, 27. b) 9, 6. c) Num. 9, 13. d) Jes. 45, 12.
e) Num. 11, 1. f) Exod. 24, 10. g) Jes. 51, 9. h) Ps. 24, 4.
i) Gen. 6, 8. k) 8, 21. l) 1, 4. m) 6, 6. n) 8, 21. o) 8, 1.
p) Num. 11, 1. q) Ps. 78, 65. r) Gen. 28, 13.

1) T. + اوصاف تدل على + . 2) A. حركات نوافع الجسمانية .
3) P. B. F. A. الأجسام الانسانية . Von hier ab heisst es in P. B. F. A.:
وقد كشف صاحب الحرونم الذي ترجم ال דיבאים والذي ترجم
الحرونم عن سرها في ترجمته لها حسب احتمال العقول فاخرجها عن
ظاهرها الجسماني الى الباطن الروحاني الذي يجب ان نفهم من هذه الصفات
وزاد عند ترجمته لكثر الافعال نحو يكرام די וישמע : وسميع قدم يكرام די
يكرام די ויעל אלהים : واسمهلك يكرام די .
فأد (فاشار A. B. F.) بذلك انها على غير ظاهر لفظها اذا نسبت الى
الخالف تع . واما اذا امكن نسبتها الى כבוד די ומלאך די فكلها جائزة ثم
تولى شرحها رب سعديا رأس الملاحمة الرئيس الفاضل نصر الله وجهه في
كتاب الامارات والاعتقادات وجى في تفاسير الكتب العبرانية على مذهب
صاحب الحرونم وذكر ان الضرورة دعت الى ذلك لتقرير (تكرير B.)
معنى اثبات الخالف في النفوس .

بها فلما لم نجد في ^(١) ما نعتبر به من اللغات لفظة تدل ^(٢) على حقيقة معنى الخالق اخرجنا المعنى الواحد باكثر من لفظة واحدة فالتكثر ^(٣) الموجود في صفات الخالق تع ليس من اجل ذاته انما ذلك من جهة تقصير عبارة الواصف عن معناه بلفظة تدل عليه ^(٤) فافهم عن معنى ^(٥) الخالق تع انه ليس كمثله شيء وكل ما وصفت به من الصفات ^(٦) فافهم منها نفى ضدها ^(٧) عنه ولهذا قال ارسطاطاليس ^(٨) السوالب من ^(٩) صفات الخالق اصدف من الموجدات لان كل ما يوجب له ^(١٠) من الصفات لا يخلو من صفات الجوهر او العرض وخالف للجوهر والعرض لا يلحقه وصف من اوصافها في ذاته وكل ما ينفي عنه من الصفات فهي صادقة لا محالة ^(١١) وهي ^(١٢) لا تفتق به ان هو ارفع من كل صفة ونعت واعلا من كل شبه وشبيه ^(١٣) ولذلك ^(١٤) ينبغي لك ان تفهم من هذه الصفات الثلاث المعقولة التي ذكرنا نفى اصدادها عن الخالق تع فقط

واما الصفات ^(١٥) الالهية الفعلية فهي الاوصاف التي يوصف بها ^(١٦) الخالق تع من اجل مفعولاته وقد يشترك في الوصف ^(١٧) بها مع بعض المخلوقين وانما جاز ان يوصف بها لصورة تعريفه والوقوف على وجوده ^(١٨) لنكون نلتزم طاعته وقد كثر استعمال هذا الصنف ^(١٩) من صفات الخالق تع في كتاب الله وفي كتب انبيائه وفي تسابيح الانبياء والاولياء لله تع وهي ايضا على ضربين احدهما اوصاف تدل ^(٢٠) على شكل وصورة جسمانية

فتكثر الصفات B. P. 2-2. في الفاظنا لفظة تدلنا P. B. 1-1. فيتكثر F. من جهة تقصير عبارة الواصف لا من جهة الذات الموصوفة المشاكلة + P. B. F. 3. الموصوف من جهة الوصف لا من جهة ذاته الموصوداها P. B. F. 4. اصدادها Fehlt in C; P. B. F. 5. حقيقة معناه O. كذلك 7. Fehlt in P. B. F. 6-6. statt الموصوداها 8. P. B. F. 9-9. Fehlt in C. 10. فهي على ضربين 11) B. احدى تدل.

- له^١) فكل موجود على الاطلاق ليس بكثير فهو اذاً واحد وكذلك
يسحق ايضا صفة القدم لان الموجود على الاطلاق لا اول له ولا آخر
معنى القدم لازم له ضرورة^٢) وكذلك اقول ان صفة القدم^٣) توجب لمن
وجبت له صفة الواحد للحق وصفة^٤) الوجود المطلق واما استحقاؤه
بصفة الواحد للحق^٤) لان الموجود على الاطلاق هو الذي لا ابتداء^٥
له^٥) وما لا ابتداء له^٥) فليس يمتكثّر ان كل متكثّر له اول وهو الواحد
فليس المتكثّر قديماً^٦) فالقديم ليس يجوز ان يكون الا واحداً^٧) فقد
وجب لزوم صفة الواحد بوجوب صفة القدم^٧) وكذلك تلزم صفة الوجود
بوجوب صفة القدم^٨) لان المعدوم لا يوصف بقديم ولا يحدث فقد
تبين ان هذه الصفات الثلاث^٩) معناها واحد ومدلولها واحد وانها لا
توجب^{١٠}) غيرية لذات الخالق تع ولا دخول^{١١}) الاعراض عليه ولا التكثر
لمعناه اذ الغرض^{١٢}) الذي نعقل^{١٣}) منها ان الخالق تع غير معدوم ولا
محدث ولا متكثّر وله أمكنة التعبير عن معناه بلفظة واحدة جامعة لهذه
الصفات في دفعة واحدة لتتّكصّل^{١٤}) هذه الثلاثة معان في عقولنا بلفظة
واحدة^{١٤}) كحصولها^{١٥}) للعقل بالصفات الثلاث التي ذكرنا^{١٥}) لعبّرنا عنه^{١٦}

فقد لزم لمن لزمه (من لزمه für A. B. الوجود P. A. B. 1)
على الاطلاق صفة الوحدة المخصصة وكذلك يسحق (ذو + A. B.)
الوجود المطلق (من + P. F.) صفة القدم لان الموجود على الاطلاق لا
اول له ولا آخر فيلزمه معنى القدم ضرورة وكذلك اقول ان صفة القدم
آخر فيلزمه P. B. 2) .توجب لمن وجبت له صفة الواحد للحق
Fehlt in P. B.; 4-4) F. القديم 3) .معنى القدم ضرورة
Fehlt in O. 5-5) .الحق القديم O. F. B. 6) P. B. بقديم.
لزم وجوب A. B. F. haben وجب لزوم 7-7 Fehlt in O. C. Für
وكذلك يلزم وجوب صفة الوجود لمن وجبت له صفة القدم P. B. F. 8)
O. 11) .ولا توجب غيره P. 10) .الثلاثة المعقولة P. B. F. 9)
المفهوم P. F. B. 13) .ان كل غرض O. 12) .ولا يجوز دخول
P. B. 15-15) 14-14 Fehlt in P. B.; O. hat يتكصّل C. فتكصّل 14-14
كحصولها دفعة واحدة للعقل لعبّرنا

عند تحصيل معناها وبيان ذلك ان¹ الواحد للحق اذا لزم وثبت
لشيء من الاشياء فقد وجب² ضرورة ان يكون³ موجودا قديما (a

(a—P. B. F.:

واما لزوم الوجود له لان المعدوم
لا يوصف بواحد ولا باكثر من
واحد فاذا استحققت صفة⁴ الواحد
قد استحققت صفة الوجود واما لزوم
القدم لمعنى الواحد للحق⁵ لان الواحد
لحق لا يكون ولا يفسد ولا يستحيل
ولا يتغير فهو اذا قديم ان لا اول
له فقد وجب اذا لمن استحققت صفة
الواحد للحق ان يستحققت صفة
القدم وكذلك اقول ان صفة الوجود
المطلق توجب له سائر الصفات التي
ذكرنا وفي انه واحد وانه قديم

من انه صرح ان المعدوم لا يوصف
بواحد ولا بكثير فاذا استحققت وثبت
لشيء معنى الواحد للحق فقد⁶
استحققت اسم الوجود ومعناه وكذلك
يلزمه معنى القدم لان الواحد
لحق لا يكون ولا يفسد ولا يستحيل
ولا يتغير فهو اذا قديم ان لا اول
له فمن صرح له معنى الوجدانية⁷
للخصّة فقد وجب له معنى الوجود
والقدم وكذلك اقول ان صفة الوجود
المطلق اذا وجبت لشيء فقد
وجبت له بوجودها صفة الواحد
لحق وصفة القدم (a)⁸
واما استحقاقه⁹ لصفة الواحد
فذلك لان الموجود على الاطلاق لا

يجوز ان يكون موجودا بعد عدمه ولا يستحيل من حال وجود الى غير
وجود ولا من غير وجود الى وجود ومن¹⁰ كان كذلك فليس بكثير لان
الكثير لا يوجد على الاطلاق¹¹ اعني وجودا دائما متصلا¹² لتقدم الواحد

1) P. B. F. معناها فان. 2) O. C. ثبت. 3) O. يكون. 4) A. + الوجود. 5) P. ومعنى الواحد. 6) P. اما بما. 7) F. auch لا يكون. 8) Fehlt in. 9) A. F. Fehlt لان. 10) P. فما. 11) T. A. B. F. استحققت صفة. 12) T. A. B. F.

ان المعدوم لا يكون عنه^١ فعلٌ ولا يصدر عنه امر فلما صحت آثاره ومخلوقاته صح في عقولنا وجوده واما وصفنا له بالقدم والازلية لان الدلائل قد دلت ان لهذا العالم اولاً لا اول قبله ومبدأً لا مبدأً له^٢ وصح ان المبادئ لا يجوز ان تكون^٣ غير متناهية العدد في اولها فوجب ضرورة ان يكون خالق العالم اولاً لا اول له وهو معنى القدم ٥
نظير قول الكتاب ومعلوم وعد عולם امة (a) وقال لسني لا نوزر امل واما (b) واما وصفنا^٤ له بواحد فقد بينا ذلك بالدلائل الواضحة وثبت بالشواهد اللاتحة ان معنى الوحدة المخصصة^٥ لازمة لذاته ومعنى الواحد نفى التكثر عن ذاته وامتناع التغير والاستحالة والاعراض^٥ والكون والفساد والاتصال والانفصال والاشتباه^٦ والاشتراك والاختلاف^٦ 10
عن^٥ حقيقة ذاته وسائر حدود الكثرة^٥ وينبغي يا اخي ان تفهم من هذه الصفات انها لا توجب لذات الخالق تع تغيراً وانفصالاً^٥ واما معناها نفى اضدادها عن الخالق تع فالحاصل من معناها في^{١٠} عقولنا وافهامنا ان خالق العالم لا متكثر ولا معدوم ولا محدث وكذلك^{١١} ينبغي ان تعلم ان كل واحدة من هذه الصفات الثلاث التي ذكرنا توجب^{١٢} الباقي منها 15

a) Ps. 90, 2.

b) Jes. 43, 10.

1) O. عند الفعل B. منه O. Weiter heisst is in P. A. B. F. ولا يوصف بفعل ولا تارك واما ضرورة وصفنا له بقديم لان الدلائل قد
2) P B. اوجبت لبارى العالم (العالم: A. F.) وجود اول لا اول له
3) P. A. B. F. الاول. T. قبله. 4) P. A. B. F. ضرورة وصفنا 5) P. A. B. F. وذلك نفى
6) Fehlt in P. F. 7-7 Fehlt in P. A. B. F. 8-8 P. A. B. F. 9) Fehlt
عن معنى حقيقته على ما شرطنا في معنى الوحدة المخصصة
10) P. A. B. F. في افهامنا 11) P. A. F. دليل على سائرهما 12) P. A. F. وكذلك اقول ان كل

الفصل العاشر^١

P.:

O.:

قال واما شرح الصفات الالهية
المعقولة والمكتوبة ووجه نفيها عنه
وثباتها له فذلك ان الصفات المعقولة
هي التي يوجبها العقل للخالق تع
على طريق الوصف عن معناه والتعبير
عن حقيقة وجوده لضرورة التنبيه
عنه والتعريف للناطقين بما يفهمون
حقيقتة فاقول ان الصفات التي تليق
بمعنى الخالق تع ثلاثة^٢ وهي موجود
قديم وواحد واما ضرورة وصفنا له
بوجود لان الدلائل قد دللت على
ثباته وحقيقة وجوده بشهادة آثارة في
المخلوقين نظير قول الكتاب **شأنه** **وإن**
والطاعة له واما الضرورة الى وصفنا له
بوجوده بشهادة آثارة في العالم نظير قول الكتاب **شأنه** **مردم** **لينيكم**
ورأى **مى** **برأ** **أله** **المؤيد** **بمسفر** **ضام** **لكل** **بش** **يقرأ** **مرد** **أونى**
وأما **كح** **أش** **لا** **نعد** **فيلزمنا**^٣ ان نصفه بوجوده^٤ لما ثبت في عقولنا

قال واما شرح الصفات الالهية
المعقولة والمكتوبة الموصوف بها الخالق
٥ تع والغرض المقصود منها فكثيرة
جدا حسب كثرة^٢ الخلائق والنعيم
العام لى وفي تنقسم قسمين ذاتية
وفعلية ومعنى قولنا ذاتية انها صفات
ثابتة لله تع قبل الخلائق^٣ وبعدم
١٠ يستحقها لذاته ولعينه وهى ثلث
صفات وهى انه تع موجود وانه واحد
وانه قديم لا اول له والغرض في وصفنا
له بهذه الصفات التعبير عن معناه
وحقيقة^٤ وجوده للتنبيه عنه وتفهم
١٥ الناطقين ان لهم خالقا يلزمهم عبادته
والطاعة له واما الضرورة الى وصفنا له
بوجوده بشهادة آثارة في العالم نظير قول الكتاب **شأنه** **مردم** **لينيكم**
ورأى **مى** **برأ** **أله** **المؤيد** **بمسفر** **ضام** **لكل** **بش** **يقرأ** **مرد** **أونى**
وأما **كح** **أش** **لا** **نعد** **فيلزمنا**^٣ ان نصفه بوجوده^٤ لما ثبت في عقولنا

a) Jes. 40, 26.

1) In diesem Kap. stimmt A. bis p. vv, N. 5. mit P. überein; C., das sehr lückenhaft ist, teils mit O. teils mit P; B. und F. gehen auf dieselbe Hs. zurück wie P. 2) Nur in C. erhalten; statt الخلق hat es aber الخلائق. 3) Mss. dazu passt aber الخلق nicht gut. 4) O. وتحقيق. 5) B. F. + صفات. 6) P. وبعدم. 7) P. B. F. المعدوم. فبالواجب علينا A. B. F. فوجب علينا

موجوداً^١) في المخلوقين بعرض وكان الدليل والبرهان قد دَلَّ^٢) على ان الخالق واحد علمنا علماً يقيناً ان الوحدة التي اوقعنا على كل واحد من اصناف المخلوقين على طريق المجاز مُستفادة من معنى الواحد للّحق والوحدانية المخصصة^٣) المنسوبة الى خالف الكل تَع وتقدس فهو الواحد للّحق وليس واحد حق سواه على ما قدّمنا وجميع شروط^٤) الواحد للّحق^٤) الذي ذكرنا لا تليق ولا تحسن الا له وكذلك جميع ضروب التكثر والأعراض^٥) والاستحالات والحركات والتشبيهات وكل ما لا يليق بالواحد للّحق منقبة عنه نظير قول الولي عم ربوح عشت املو دمل اوتيد وموشبوتيد املو اين عروخ امليد^٦) وقال وامل مي درميوني واشوه ياامر قدوش^٧) وقال وامل مي درميون امل ومه درموت دعربو لوي^٨) وقال اين كمود باللهيم^٩) ١١ وامن كمعشيد^{١٠}) وقال مامون كمود ١١ גדול אחה וגדול שמך בנבורה^{١١}) فقد صرح وتبين ان خالف العالم تَع واحد حق وان ليس غيره واحد حق ان كل ما يقع عليه اسم الواحد سوى الخالق وان كان^{١٢}) من جهة من الجهات واحداً فهو كثير من جهة اخرى كما ذكرنا^{١٣}) واما الخالق تَع فواحد من كل وجه على ما بيننا وفي ما جلبنا في هذا المعنى^{١٤}) كفاية لمن فهم

a) Ps. 40, 6. b) Jes. 40, 25. c) Ibid. 40, 18. d) Ps.

86, 8. e) Jer. 10, 6.

1) O. كانت الوحدة موجودة. 2) C. دَلَّ. 3) Fehlt in O. A. C. 4) Fehlt in O. 5) C. والاعتراض. 6-6 Nach P. und T.; O. A. C. haben hier: من وجه ما من وجوه الاشتراك فهو كثير statt كما ذكرنا. Ich habe nach T. من احد وجوه التكثر التي ذكرنا in O. angenommen.

P.:

O.:

الخالف جل وعز واحدا حقا لا
 واحدا^٥ حقا سواه مما قدمنا
 فوجب ان يستحق جميع شروط
 الواحد لحق الذي ذكرنا وهي انه
 واحد حق لا ينكثر ولا يتغير ولا
 يتسحيل ولا ابتداء له ولا انتهاء
 ولا يوصف بجوهر ولا بعرض ولا
 يلحقه وصف من اوصاف الصور
 والاشكال والاشباه والتمثيل والاشتراك
 وجملة الامر ليس كمثله شيء نظير
 قول الولي عم امين عروق ايد ورو
 وقال والى من حرمين الى وما دموت
 فاعربو لى وقال امين كمود ١١ نرول
 احده وندول سمود فقد صرح ان الخالف
 تع واحد حق لا واحدا حقا
 سواه ان كل واحد غيره وان كان
 من جهة من الجهات واحدا فهو كثير
 من جهة اخرى واما الخالف تع فهو
 واحد من كل جهة على ما بيننا وفيما
 جلبنا من هذا المعنى كفاية ٥

المكونات معنى الوحدة بعرض على
 ما شرحنا فلما بحثنا عن معنى
 الوحدة المخصصة^١ في المخلوقين لم
 نجد لها لواحد منهم ثبوتة حقيقية
 وان كان كل واحد من الاجناس^٢
 والانواع والاشخاص والجواهر والاعراض
 والاجرام العلوية والجواهر^٣ الروحانية
 وكل عدد ومعدود ومتناه ومحدود
 يقال له واحد وينسب اليه معنى
 الوحدة انما يقال له واحد على طريق
 المجاز بانه جملة اشياء سميت واحدة
 من جهة اتفاتها وتشاكلها في معنى
 ما وهو كثير في ذاته لما يقبل التكثر
 والتجزؤ والتغير والاختلاف والتأليف
 والتحليل والزيادة والنقصان والحركة^٤
 والاستحالة وانتشيبه وانتشكيل وسائر
 الاعراض الخاصة وانعاما لكل واحد
 من المخلوقين فالوحدة المخصصة غير
 موجودة ولا مقولة بحقيقة على شيء
 من المخلوقين فلما كان الواحد

1) O. C. الاجسام. 2) O. C. الواحد في علة المخلوقين.

3) T. hat hier. 4) T. + والسكون. 5) P.

خالقا واحدا.

O.:

P.:

بد أن يوجد في شيء آخر جوهرياً
حقيقياً لا انتقال له عنه الا بفساده
كالحركة في الماء لئلا يعرض في
الماء وفي النار جوهرية ثابتة¹
ولرطوبة في الاجسام التي في عرض
فيها وفي الماء جوهرية ثابتة¹ ومن
المعلوم ايضا ان كل ما يوجد عرضاً
في شيء من الاشياء انما يكتسبه
ذلك المعتبر من الشيء الذي هو
فيه جوهرياً على ما نشاهد من حرارة
الماء لئلا² وفي عرض فيه انها³ مكتسبة
من النار التي للحرارة فيها جوهرية
وكما نشاهد رطوبة الاجسام الرطبة
بعرض انها مكتسبة لها من الماء
التي الرطوبة فيه جوهرية وكذلك
سائر المكونات اذا اعتبرناها وعلى هذا
تقياس يجري القول في معنى الوحدة
انها لما كانت في كل واحد من
المخلوقين عرضية على ما قدمنا وجب
أن تكون الوحدة في علّة المخلوقين
جوهرية ثابتة حقيقية وعنها استفادت

من الاشياء ثابتة جوهرية وكذلك
يلزم أن يكون الواحد الحقيقي
علّة لكل شيء وتوجد فيه الوحدة
بعرض على ما شرحنا فلما بحثنا عن
معنى الوحدة المخصصة في المخلوقين
لم نجد لها واحداً من اجناسهم⁴
وانواعهم واشخاصهم وجواهرهم
واعراضهم ان كل واحد منهم يقبل
التكثر والتجزؤ والتغير والاختلاف⁵
والتأليف والتحليل والزيادة والنقصان
والانتقال والحركة والتشبيه والتصوير
والتشكيل وسائر ضروب الأعراض
الخاصة والعامة لكل واحد من المخلوقين
ولما كان الخالف تع علّة وجود المخلوقين⁶
وكان الدليل قد اوجب له معنى
الوحدة كما⁷ تقدم من كلامنا في
هذا الباب علمنا ان المعنى الذي
بحثنا عنه في المخلوقين فلم يصبح لنا
منهم ما هو في صفات الخالف جل⁸
وعز ان⁹ هو علّة لكل كثرة ووحدة
في المخلوقين فقد وجب أن يكون

1-1) Fehlt in T. 2) Fehlt in T. 3) A. وفي O. 4) Mas. اجسامهم.

5) F. في ما. 6) B. الذي. 7) في ما.

P.:

O.:

لان ذلك يوتى الى كون العلل المتكثرة بلا نهاية ولا بد من الوقوف عند الواحد الذى هو علة الكثرة الاولى بالضرورة وهو الخالف تع فيلزم من ذلك ان يكون واحدا حقا وايضا من المعلوم ان كل شىء يوجد⁴ فى شىء آخر عرضا لا بد ان يوجد فى شىء آخر جوهريا حقيقيا لا انتقل له عنه الا بفساده كالحرارة التى هى فى الماء الحار⁵ عرض وفى النار جوهرية ثابتة وكذلك⁶ الرطوبة فى الاجسام الرطبة عرض وهى فى الماء جوهرية ثابتة⁷ وكذلك الرطب⁸ من الاجسام انما يكتسب الرطوبة من جهة الماء⁹ وكذلك كل جسم حار انما يكتسب¹⁰ الحرارة من النار التى هى جوهرية فيها وكذلك القول فى معنى الوحدة انها لما كانت عرضية فى كل واحد من المخلوقين على ما قدمنا لزمنا وجودها فى شىء

كلياته وجوئياته واصوله¹ وفروعه وجب ان يوجد فى جميعها معنى الاشتراك والاختلاف واصلهما الوحدة والكثرة ٥ ولما كانت الوحدة اقدم من الكثرة بالطبع كتقدم الواحد لسائر العدد وجب ان تكون علة كل متكثر² غير متكثر فى اول المبادئ من اجل تقدم معنى الوحدة لكل متكثر ولما كانت العلل متناهية فى الابتداء وامتنع 10 ان يصنع الصانع مثل نفسه لم يجز علة³ الكثرة والوحدة ان تكون مثلها اعنى كثرة ووحدة فاذن لم تكن علة المكونات الكثرة فقط ولا كثرة ووحدة وجب ان تكون علة 15 الكون واحدا حقا وقد قدمنا فى كلامنا ان العلل كلما تصاعدت نحو الابتداء تقللت الى ان تنتهى الى اصل العدد وهو الواحد الخلف وهو 20 الخالف تعالى ومن المعلوم ايضا ان كل شىء يوجد فى شىء ما عرضا لا

1) O. C. لاصوله. (T. hat auch (חלוקין)). 2) O. C. المتكثر.

3) O. C. عليه. 4) P. موجود. 5) Fehlt in B. 6-6 Fehlt

in P. 7) P. رطب. 8) Am Rande von P. +

وكل شىء رطب. 9) الذى هى فيه جوهرية. 10) وكذلك للجسم الحار انما اكتسب P. 9)

P.:	O.:
حقيقة الوحدة فالوحدة عدم ^١ الكثرة فالواحد الحق لا يوصف بصفة توجب لذاته التكثر والتغير والانقسام بوجه وفي هذا جماع (sic) 5 القول في الواحد المجازي والواحد الحقيقي فافهم	وصفنا الواحد انما نصفه ^١ بمعنى عدم التكثر والكثرة فالواحد ^٢ لحق لا يوصف بصفة توجب لذاته التكثر ^٢ والتغير والتجزي والاستحالة ^٣ بوجه فهذا جميع القول في الواحد المجازي والواحد الحقيقي فافهم

الفصل التاسع

P.:	O.:
قال واما الدليل على ان الخالف 10 تَع واحد حق لا واحد حق سواء فنقول انه لما كان كل مؤلف لا يتم كونه الا باختلاف واشتراك وكان اصل الاشتراك الوحدة واصل الاختلاف الكثرة لزم وجودهما في كل مكوّن في 15 العالم ولما كانت الوحدة اقدم من الكثرة بالطبع كنقدم الواحد لسائر العدد وجب لذلك ان تكون علّة كل متكثر غير متكثرة في المبادئ ^٤ لسباق معنى الوحدة لكل متكثر فقد وجب امتناع 20 وجود الكثرة علّة الكثرة في اول الابداع ^٥	قال واما الدليل على ان الخالف تَع واحد حق ولا واحد حق سواء فنقول انه لما كان كل مؤلف لا يتم كونه الا بلشترك من اجزائه التي اُلف منها وهو اتحاد بعضها ببعض واصل الاشتراك الوحدة وكذلك لا يتم وجود المؤلف الا باختلاف اجزائه التي منها اُلف لان التأليف لا يكون الا من اشياء اكثر من واحد فأصل الاختلاف الكثرة فلما كان اثر التأليف والتركيب والنظام موجودًا في هذا العالم في

1) O. الواحد بمعنى O.

2-2) Fehlt in C.

3) T. רבו שנוי

4) P. عكس.

5) B. في اول المبادئ.

6) F. الاختراع.

P.:

O.:

اذ هو اصل الكثرة والوحدة وكذلك يلزم ان لا يكون له ابتداء ولا انتهاء لان اذا كان له ابتداء او انتهاء فقد لزمه الكون والفساد والتغير والاستحالة فيكون اكثر من واحد اذ هو في ما قبل الابتداء من غيره في ما بعده فيجب له التكثر وكذلك ان كان له شبيه فقد لزمه التكثر⁴ والنجوى لان الشبه في المشبه به عرض وكل متعرض ليس بواحد حقيقى وليست الوحدة في الواحد الحقيقي⁵ عرض لان معنى الوحدة نفى الكثرة عن كل معنى تلزمه

ابتداء وانتهاء قد يلزم دخول الكون والفساد عليه وكل ما يدخله الكون والفساد فمتغير والغيرية ضد ٥ الوجدانية فيكون^١ اكثر من واحد اذ هو في ما قبل الابتداء غير منه في ما بعده فيجب له التكثر^١ وكذلك الشبه في المشبه عرض وكل متعرض متكثر فالواحد للحق لا يلحقه شيء من الاعراض^٢ في ذاته بوجه فان قال قائل ان الوجدانية في الواحد للحق عرض قلنا ان معنى الوحدة في الواحد الحق هو نفى التكثر والكثرة^٣ عنه فاذا 10

١-1) Fehlt in O. A. C. Die La. P. اذ هو في ما قبل الابتداء
 כי הוא קודם ההתחלה וזולתו אחריה T. ebenso wie T. haben keinen Sinn. Hier muss es heissen: „Er ist vor dem Anfang etwas anderes als nach demselben“. Dem entsprechend habe ich in Proleg. p. ٣٣ unten auf Vorschlag des Herrn Prof. Goldziher اذ هو في ما قبل الابتداء غيرہ في ما بعده korrigiert. Diese Korrektur wird nun durch B. und F. bestätigt. T. wird wohl geschrieben haben: אחריה וזולתו אחריה: richtig wäre allerdings: אחר מה שהוא אחריה.
 2) O. A. C. haben nur תכתר; T. הרבוי והרב. 3) الاعتراض.
 P. B. F. nur كثرة. Da in O. A. C. التكثر والتكثر in den nächsten Zeilen wiederholt wird, so dürfte hier das Ausbleiben von التكثر nur auf Versehen beruhen.
 4) تكثر magribinisch. B. تكاثر.
 5) P. B. الحف.

بفعل (واما الوهي¹) فهو الواحد العددي الذي هو اصل العدد ومبدأه
ومعنى الواحد العددي هو² سمة وعلامة لمبدأ لا مبدأ قبله ان كل³
مبدأ حقيقي يسمى واحداً كقول الكتاب وروي لرب وروي بقر يوم אחד⁴
مقام يوم ראשון فقال⁵ يوم אחד من جهة ان الواحد اسم لكل مبدأ ليس
قبله مبدأ⁶ فاذا قُتِيَ⁷ سَمِيَ اثنين واذا ثَلُثَ سَمِيَ ثلاثة وكذلك الى
عشرة ثم تَكَرَّرَ رَاجِعاً⁸ الى الواحد ثم الى مائة وإلى الف الى ما لا نهاية
له من العدد ولذلك كان حدّ العدد جملة مركبة من الآحاد⁹ واما سَمِيَّتُهُ
وهي لان العدد غير واقع تحت اللواصّ للجسمانية واما يُدرك بالوهم واما
انعدود فهو محسوس بالحواس الخمس للجسمانية او ببعضها¹⁰ والضرب الثاني
الذي هو واحد حقيقي موجود بالفعل فهو المعنى الذي لا ينكثر¹⁰
ولا يتغير ولا يستحيل ولا يوصف بصفة من صفات الاجسام ولا يلحقه
كون⁹ ولا فساد ولا ينأى ولا ينتقل¹⁰ ولا يتحرك ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه
شيء ولا يشارك شيئاً ان هو كيف¹¹ ما حصلته¹¹ واحداً محض وهو
اصل لكل منكثر على ما تقدّم من قولنا

15

P.:

O.:

ان الوحدة علّة الكثرة وليس للواحد	ان هو كيف ما حصلته تجده
لحلف ابتداء ولا انتهاء لان كل ¹² ما له	واحداً محضاً وهو اصل لكل منكثر

والآخر. F. B. haben الثاني. Für الثاني. O. A. C. von 1—1)

F. B. والمعنى انه سمة لمبدأ لا مبدأ. A. F. ومعنى واحد العدد انه O. C. 2)
كل معنى B. F. 3). وعلامة P. B. haben nicht ليس مبدأ قبله

يكون مبدأً حقيقياً كقول 4—4) Fehlt in O. A. C. 5) P. B. F.

verschrieben aus 6) B. يكثر رجوعاً P. يكثر B. ثنى ذلك المبدأ

بعضها. Fehlt in O. P. C. 8). لان العدد وهيما غير F. 7) و. و. 7)

11—11) Fehlt in O. A. C. 11). ينتقل B. 10). لا كون B. تكون P. 9)

dittographiert aus dem folgenden Satze. كل ما يدخله الكون له C. 12)

P.:

O.:

المجى فهو واحد من جهة انفصاله
مما هو اكثر منه وهو في ذاته كثير
والضرب الثانى من الواحد
العرضى ان يكون الشىء المقول عليه
واحد مؤلفا من مادة وصورة وجوهر
وعرض او يكون قابلا للاستحالة والتغير
والاشتراك ويكون منقسما بالفعل او
بالوهم الذى^١ يمكن خروجه الى الفعل^٢
فان كل ما يقبل الاستحالة والفساد
والتغير والاشتراك فمتكثر لا محالة لان
الغيرية ضد الوجدانية فكل متغير
متكثر لا محالة^٣ فليس الواحد المقول
عليه حقيقيا فهو اذا مجازى عرضى
فافهم

يجى امورا كثيرة فاذا انقسمت
تلك الاشياء وانفردت قيل لكل شىء
منها واحد فالواحد في مثل هذه
5 الامور التى ذكرنا عرض فهو واحد
من جهة وكثرة من جهة
والضرب الثانى من الواحد
العرضى هو الواحد المقول على
الشخص الواحد وهو غير متكثر
10 ولا عام لجملته اشياء فى ظاهره الا
انه كثير فى ذاته من جهة تانيقه
من مادة وصورة وجوهر وعرض
وهو قابل الكون والفساد والتجزى
والاستحالة^٤ والاتصال والانفصال
15 والتغير والاختلاف والاشتراك فالتكثر
يلحق الشىء الذى يقال له واحد
من جميع ما وصفنا^٥ لانها ضد
الوجدانية فالواحد المقول على
الشىء الذى يلحقه في ذاته شىء
20 من ضروب التكثر والاستحالة عرض
لا محالة وهو واحد على سبيل المجاز
لا على الحقيقة فافهم

واما الواحد للحقيقى فيقال ايضا على ضربين احدهما بالوهم والثانى

1) Fehlt in T. (החלוק) ist in החלוק zu korrigieren.

2) A. ذكرنا. 3-3) Fehlt in F. 4) Fehlt in B. F.

P.:

اسم^٢ مشتق من الوحدة وهو مقول على ضربين أما عرضى وهو المجازى وأما جوهرى ثلبت وهو الواحد الحقيقى والواحد العرضى على ضربين ٥ وذلك ان الشئ المسمى واحداً يكون جملة اشياء كثيرة كالجنس للجامع لانواعه والانوع الجامع لاشخاصه والشخص الواحد من الحيوان الذى هو جملة اجزائه فان كل واحد مما 10 ذكرنا يقال انه واحد من جهة اتفاق الاشياء التى يجمعها ذلك الشئ الواحد فى معنى واحد وهو كثير من جهة ما يحوى من الامور الكثيرة^٤ 15 المختلفة الذى يستحق^٥ كل واحد منها اسم الواحد فالواحد فى مثل هذه الامور الذى ذكرنا عرضى وكذلك كل ما يوزن ويكال^٥ من الاشياء مثل قولنا رطل واحد وقفيز واحد وربع واحد وما جرى هذا 20

O.:

اسم مشتق من الوحدة وهو مقول على ضربين احدهما عرضى وهو المجازى والثانى جوهرى ثلبت وهو الحقيقى والواحد العرضى ايضا على ضربين الضرب الواحد منهما ظاهر التكثر والجملة والجمع كالجنس الواحد^١ الذى هو جامع جملة انواع كثيرة والانوع الواحد الذى هو جامع جملة اشخاص كثيرة والشخص الواحد^١ الذى هو مؤلف من اجزاء كثيرة وكالجيش الواحد الذى هو جملة من الناس وكمثل^٢ قولنا مدّ واحد وقفيز واحد وربّع واحد ورطل واحد وكل واحد منها يعمّ جملة اشياء يقال لكل واحد منها واحداً^٢ فكل واحد مما ذكرنا يُسمى واحداً على طريق المجاز وذلك من جهة اتفاق تلك الاشياء التى يجمعها ذلك الاسم فى معنى واحد ويسمى^٣ كثيراً من جهة ما

1—1) Fehlt in O. In Proleg. p. ٣١, Z. 6 f. habe ist es auf Grund von T. ergänzt, da die Petersburger Hss. mir damals noch nicht ganz zur Verfügung gestanden haben. 2—2) Fehlt in A. aber nach T. hergestellt; in O. und C. heisst es bloss مثل. 3) Fehlt in O. A. C. bis كثيرة und ist nach T. ergänzt. 4) P. من. 5) B. تستحق. 6) P. وينكال vulgär. ٥) امور الكثرة.

وحركة واحدة لازمة لكل جزء من اجزائه لا يختلف^(١) مع الدور علينا ان خالقه ومدبره وساقسه واحد لا يخالف^(٢) فعله ولا ينقص تدبيره غيره كما قال تعالى ومي כמוني يقرأ وينده ويعرکہ لي (a) وقال الولي عم للعالم ١١ ربح نصاب بشميس لدور ودور اموهك كونك ارمز وحلومد (b) وما^(٣) نشاهد ٥ في آثار تدبير^(٤) الله للمخلوقين^(٥) ان التدبير لا يتم ويدوم^(٦) على حال واحدة^(٧) الا بافرد شخص واحد بالرى والتدبير^(٨) والنظر كملك في المدينة والنفس في الجسم^(٩) وقال ارسطاطاليس في كتابه^(١٠) في هذا المعنى اعني التوحيد لا خير في كثرة الرؤساء انما الرئيس واحد وقال الحكيم بمشع ارمز ربيس شريه^(١١) وفي ما جلبنا في هذا المعنى كفاية لمن فهم وكفى به ردا على مذهب^(١٢) الثنوية^(١٣) والنصارى في التثليث وغيرهم فان في^(١٤) اثباتنا الوحدانية فخالق العالم جل وعز ابطال^(١٥) دعوى كل من زعم انه اكثر من واحد فافهم

الفصل الثامن^(١٤)

P.:

O.:

١٥ قال واما شرح وجوه الواحد الحقيقي والواحد المجازي فذلك ان الواحد

a) Jes. 44, 7. b) Ps. 119, 89. c) Prov. 28, 2.

1) P. لا يختلف في B. F. P. 2) B. F. P. لا يختلف في B. F. P. 3) B. F. P. لا يختلف في B. F. P. 4) Fehlt in O. 5) O. C. في العالم. 6-6) Fehlt in B. F. P. 7) Fehlt in P. 8) B. F. P. الجسد. 9) P. في كتاب. 10) B. + اصحاب. 11) B. P. + ومذهب. 12) Fehlt in B. 13) B. زالت. 14) In diesem und im folgenden Kap. gehen A. und C. auf die Vorlage von O. zurück, während B. und F. auf die Vorlage von P. zurückgehen. Prof. Nöldeke macht mich auf die Stelle Ilias 2, 204 aufmerksam, und Prof. Goldziher darauf, dass dieser Satz auch bei Šahrastani als aristotelisch angeführt wird.

انتشبيه والتمثيل بشيء من مخلوقاته من المعقول والمكتوب وكان
التكثر الداخل على الجوهر عوضا لم يَحْجُزْ أن يلحق ذات الخالق تعالى
صفة من صفات الكثرة فإذا^(١) لم يوصف بالكثرة فهو واحد^(٢) اضطرارا^(٣)
ان ليس بين الوحدة والكثرة واسطة فإذا لم يكن للخالق اكثر من
واحد فهو اذا واحد اضطرارا^(٤) نظير قول حنن: **אין קדוש ב"י אין בלחך** ^٥
والوجه السابع ان الخالق لو كان اكثر من واحد اما ان يكون
كل واحد منهم قادرا على خلقه العالم واما^(٥) ان لا يقدر على ذلك الا بمَعونة
غيره فان كان كل واحد قادرا على ذلك^(٦) فخالق العالم واحد^(٧) ان هو^(٨)
قادر على ذلك ولا حاجة به الى معونة غيره وان كان لا يتم ذلك الا
باجتماعهم فليس واحد منهم تَمَّ^(٩) القوة والقدرة ان كل واحد منهم عاجز
ومقتصر فكل واحد منهم ضعيف وكل ضعيف^(١٠) متناهي القوة^(١١) والذات^(١٢) وكل
متناه محدود وكل محدود مؤلف وكل مؤلف محدث ولكل محدث محدث
فالتضعيف لا^(١٣) يجوز ان يكون قديما لان القديم لا يعجز عن شيء ولا يحتاج
الى معونة غيره^(١٤) فليس للخالق اذا اكثر من واحد^(١٥) ولو جاز ان يكون
اكثر من واحد لا يمكن ان يكون^(١٦) بينهم تمنع واختلاف^(١٧) في خلقه المخلوقين ^{١٥}
فلا يتم منهم خَلْقُ^(١٨) العالم وفي وجودنا هذا العالم على نظام واحد

a) Sam. I. 2, 2.

- 1) Von **فإذا** bis **فهو اذا** fehlt in O. C. 2) P. F. الواحد.
3) F. استضرارا. 4) B. F. P. واحد بلا محالة. 5-5) Fehlt in O.
6) B. P. واحد. T. hat **הבורא האחד נוסף**. 7) F. P. لا.
8) B. ثابت. 9) B. الى معونة. B. حاجة له بمَعونة.
10) Fehlt in O. 11) F. لا يكون. 12) P. F. الى شيء. 13) B.
لا يمكن بينهم. C. لكان فيما بينهم. F. وكان فيما بينهم تمنع.
14) P. F. تخالف. 15) T. خلق للخالق. In O. fehlt
وفي وجودنا.

الذى يتصور في عقولنا من الوحدة هو انفراد محض واختصاص ما لا يداخله شبيه ولا اشتراك في حال من الاحوال ولا تكثر ولا عدد بوجه ولا اتصال بشيء ولا انفصال عن شيء ومعنى الكثرة هو جملة آحاد وليس يجوز ان تسبق الكثرة الوحدة التى منها تكثرت فلى كثره وجدناها بحواسنا او بعقولنا علمنا علما يقينا ان الوحدة اقدم منها ٥ كتقدم الواحد العددي لسائر العدد فن زعم ان الخالف اكثر من واحد يلزمه ان يعتقد ان الواحد اسبق واقدم لجميع لتقدم الواحد للعدد والوحدة للكثرة فالواحد اذاً واحد على كل وجه قديم لا قديم سواء كقوله تعالى لَمْ يَلَمْسْ لَمْ يَلَمْسْ لَمْ يَلَمْسْ لَمْ يَلَمْسْ (٥)

١٠ والوجه السادس من جهة العرض اللازم لكل متكثر وذلك ان الكثرة والجملة عرض داخل على الجوهر (وهو^١) الكلية^١) وخالف للجوهر والعرض لا تلاحقه صفة من صفاتها في ذاته فلما^٢) صح ارتفاع الخالف عن^٣)
a) Jes. 43, 10.

من الجهات ولا يتجزأ (P. : يتوجه) بوجه من الوجوه ولا يتصل بشيء ولا ينفصل من شيء ومعنى الكثرة هو جملة آحاد (B. F. : وحدانيات) ولا يجوز ان تسبق الكثرة الوحدة التى منها تكثرت فاذا صح لنا في معنى من المعاني انه كثرة اشياء او جملة آحاد علمنا ان الواحد اسبق لجملتها (F. : لكثرتها) ان تكثرت من معنى واحد فان زعم زاعم ان الخالف تع اكثر من واحد لزم ان يوجد قبله واحد سبقه لسبق الخالف (B. F. : لسبق) الواحد للعدد فالخالف اذاً واحد على كل وجه قديم لا قديم غيره نظير قوله تع لَمْ يَلَمْسْ لَمْ يَلَمْسْ لَمْ يَلَمْسْ لَمْ يَلَمْسْ

فاذا صح 1) Fehlt in B. F. 2) O. فلا يصح 3) B. F. P. : ارتفع الخالف عن جملة صفات العرض وكانت الكثرة في المتكثر عرضاً لم يجوز ان يلحق ذات الخالف تع صفة من صفات الكثرة

إِذَا لَمْ تَكُنْ ذَاتٌ لِلْجَمِيعِ ذَاتًا وَاحِدَةً وَأَمَّا غَيْرُ وَاحِدَةٍ فَإِنْ قَالَ إِنَّ الذَّاتَ وَاحِدَةً فَلِلْمَعْنَى إِذَا وَاحِدٌ فَلَيْسَ لِلْخَالِفِ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَإِنْ قَالَ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ذَاتًا غَيْرُ ذَاتِ الْآخَرِ فَيَلْزَمُ ضَرُورَةُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا فَصْلٌ لِنَتَغَايِرِهَا وَاخْتِلَافُهَا وَكُلُّ مَفْصُولٍ مَحْدُودٌ وَكُلُّ مَحْدُودٍ مَتْنَاهُ وَكُلُّ مَتْنَاهُ مُؤَلَّفٌ وَكُلُّ مُؤَلَّفٍ مُخَدَّثٌ وَلِكُلِّ مُخَدَّثٍ مُخَدِّثٌ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ خَالِفَ الْعَالَمِ أَكْثَرَ ٥ مِنْ وَاحِدٍ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مُخَدِّثًا وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا أَنَّ خَالِفَ الْعَالَمِ قَدِيمٌ وَهُوَ عَلَّةُ الْعِلَلِ وَأَوَّلُ الْأَوَائِلِ فَهُوَ إِذَا وَاحِدٌ اضْطِرَّارًا نَظِيرُ قَوْلِ

אָלוּ אַחַהּ הוּא ١١ לְבָרָךְ a)

وَالْوَجْهَ الْخَامِسَ مِنْ جِهَةِ مَعْنَى الْكَثْرَةِ وَالْوَحْدَةِ وَذَلِكَ أَنَّ^١ أَقْلِيدِسَ حَدَّ الْوَحْدَةِ فِي كِتَابِهِ وَقَالَ الْوَحْدَةُ هِيَ الَّتِي يَبْهَى بِهَا يُقَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَاحِدٌ 10 يَرِيدُ أَنَّ الْوَحْدَةَ أَقْدَمُ مِنَ الْوَاحِدِ بِالطَّبْعِ كَمَا نَقُولُ أَنَّ الْحَرَارَةَ أَقْدَمُ مِنَ الشَّيْءِ الْحَارِّ وَلَوْلَا^٢ الْوَحْدَةُ لَمْ يُقَلَّ لَشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَاحِدٌ وَالْمَعْنَى

a) Neh. 9, 6.

جَمِيعُهُمْ وَاحِدَةٌ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدَةٍ فَإِنْ كَانَتْ الذَّاتُ وَاحِدَةً مَعْنَى الْخَالِفِ وَاحِدٌ وَإِنْ كَانَتْ الذَّاتُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدَةٍ فَهِيَ مُخْتَلِفَةٌ فَإِنْ كَانَتْ الذَّاتُ مُخْتَلِفَةً فَقَدْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمْ فَصْلٌ وَكُلُّ مَفْصُولٍ مَحْدُودٌ وَكُلُّ مَحْدُودٍ مَتْنَاهُ وَكُلُّ مَتْنَاهُ مُؤَلَّفٌ وَكُلُّ مُؤَلَّفٍ مُخَدَّثٌ وَلِكُلِّ مُخَدَّثٍ مُخَدِّثٌ فَالْخَالِفُ أَنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ فَلَهُ مُخَدِّثٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا أَنَّ الْخَالِفَ قَدِيمٌ وَهُوَ عَلَّةُ الْعِلَلِ وَأَوَّلُ كُلِّ أَوَّلٍ فَهُوَ إِذَا وَاحِدٌ اضْطِرَّارًا لَا نِهَايَةَ لَهُ وَلَا خَالِفًا غَيْرَهُ نَظِيرُ قَوْلِ

אָלוּ אַחַהּ הוּא ١١ לְבָרָךְ

١) P. F. : أن الْوَحْدَةَ عَلَى مَا حَدَّثَهَا أَقْلِيدِسُ فِي كِتَابِهِ 1)

٢) P. A. B. F. : وَلَوْلَا الْوَحْدَةُ لَمْ يُقَلَّ لَشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَاحِدٌ [B. F.] : وَالْمَعْنَى الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ نَعْلَمَ مِنَ الْوَحْدَةِ هُوَ [F.] : أَنْفِرَادٌ مُحْصٍ وَالْوَاحِدُ [لِلْحَقِّ] هُوَ أَنْفِرَادُ الشَّيْءِ بِذَاتِهِ وَاخْتِصَاصُهُ بِنَفْسِهِ وَلَا يَتَكَثَّرُ بِجِهَةِ

والوجه^٥ الرابع أن أقول لمن اعتقد أن الخالف أكثر من واحد

a) Jes. 44, 8. b) Ibid. 44, 6. c) Ibid. 48, 13. d) Ibid. 45, 21.

1) C. ومتشابهة. 2) Von hier bis المحدثين Z. 9, fehlt in P. B. F. 3) Man erwartet hier: الاستدلال عليه واعتقادنا بوجوده. T. scheint ⁹ nach ⁹ gehabt zu haben. 4) P. לאמתנאענא פֿי. In seiner Vorlage wird statt לאמתנאענא פֿי gestanden haben. 5) P. B. F.: والوجه الرابع ان الخالف تع ان كان اكثر من واحد فلا يخلو من احد وجهين اما ان ذات

من واحد^١) اذ لا غنى عن خالف واحد في وجود العالم^٢) ولا بد منه ولو
 امكن قيام العالم^٣) وثبوتها في عقولنا بأقل من خالف واحد لاعتقدها
 كذلك ولما لم نعقل شيئاً يمكن^٤) ان يصنع غيره^٥) اقل من واحد^٦) علمنا
 علماً ضرورياً^٧) انه واحد فلاشياء التي تصح^٨) بطريق الاستدلال عليها
 ويكون وجودها وجوداً ضرورياً^٩) ليس يجب لنا ان نعتقد بها باكثر مما
 تدعو الضرورة اليه في تمام الشيء المستدل به عليها ومثل ذلك انا اذا
 رأينا كتاباً متشابهاً في نظامه وصورة الخط الذي كتب به صورة واحدة
 سبق الى عقولنا ان كاتباً واحداً كتبه ونظمه فان الكتاب لا يصح ولا يتم
 بأقل من كاتب واحد ولو صح كتبه^{١٠}) من اقل من كاتب واحد لاعتقدها
 كذلك وان كان من الممكن ان يكون قد كتبه اكثر من واحد فليس
 يجوز^{١١}) لنا اعتقاد ذلك فيه الا بدليل يشهد على صحته^{١٢}) من اختلاف
 صورة الخط في بعضه او ما اشبه ذلك فاذا^{١٣}) كان ذلك كذلك ولم يتفق^{١٤})
 مشاعده ككتب الكتاب اذا فعل الكتابة قبل او بعد فقد استغنينا عن
 مشاهدته بعينه وبشخصه اذا^{١٥}) امتنع ذلك^{١٦}) بالمشاهدة لكتابه فقام الاستدلال
 عليه من فعله ونظام كتابته مقام^{١٧}) المشاهدة به وعلمنا ضرورة ان كاتباً موجوداً
 علماً بالكتابة قادراً عليها كتب^{١٨}) ذلك الكتاب ولم يشاركه سواه فيه لنظامه

1) T. hat auch: واحد، ولا اقل من واحد، was aber hier nicht am Platze ist.

2—2) Fehlt in O.; ثبوتها korrigiert P. in ثباتها، ähnlich wie sonst

خلص in خلاص. Mit باقل beginnt Ms. C. = Firk. II n^o. 3092, von dem aber nur ein ganz kleiner lückenhafter Teil erhalten ist. 3—3) Fehlt in F.

4) P. باقل من خالف واحد. 5) P. F. بالضرورة. 6) O.

واحد. 7) O. . . صح wie sonst ותברר T. übersetzt. تدرك.

8) O. B. C. صح كتابته. 9) P. يجب. 10) P. على ذلك.

11) Von hier bis ومحكم of, 2. fehlt in P. B. F. In T. fehlt nur

von bis ولم يتم. 12) O. . . 13—13) Fehlt in O.; T. hatte:

فعل ذلك ولم C. 14) Fehlt in O. 15) C. ذلك من هذه الجهة.

اثر الحكمة الظاهرة في خلقه النملة والذرة^١ على دقتها بل كل ما صغرت
 للخلق^٢ قَانْ اثر الحكمة والقدرة^٣ اظهر فيها ولطف البارى اعجب وايقن
 منها^٤ فيدل ذلك على ان جميعها^٥ تدبير مدبر واحد وخالف واحد
 لتشابهها وتشاكلها واتفاقها على تمام نظام العالم وقيامه^٦ بجملة جميع
 اجزائه ولو كان لاكثر من خالف واحد لاختلفت صورة الحكمة في بعض
 اجزاء العالم ولاستغنى بعضه عن بعض فلما كان مختلفا في اصوله وعناصره
 متفقا في فروعه ومؤلفاته دل على ان محدثه ومؤلفه^٧ وسائسه ومدبره
 واحد وقال الفيلسوف ليس فى ما خلق الله اعجب مما خلق الله يعنى
 ان الحكمة فى ما دق وجل وصغر وكبر^٨ من اجزاء العالم متشابهة ومتناسبة
 10 كما قال الولي عم عند وصفه لاصناف آثار الحكمة^٩ ورتبة عمارتها للعالم
 ما رבו معشيد^{١١} كلهم بحكمها عشيح ملاءم الارض كنيح^{١٢} وقال ما גדלו
 מעשיר^{١٣} מאד עמקו מחשבותיה^{١٤}

والوجه الثالث من قبل الحدث العام لجملة^{١٥} العالم فان الدلائل
 قد دلت^{١٦} على حدث العالم ووجب عن ذلك ان يكون نه محدث
 15 لامتناع تكون^{١٧} الشيء من قبل نفسه فاذا وجدنا مكونا وصح لنا انه^{١٨}
 كان بعد^{١٩} ان لم يكن علمنا بشهادة العقول السليمة ان غيره ابدعه
 وكونه فاذا ثبت ان للعالم خالقا احدثه فليس يجوز ان نعتقه اكثر

a) Ps. 104, 24. b) Ps. 92, 6.

1) O. hat noch والقدرة. P. hat hier الذرة aus versehen wegge-
 lassen, da er es früher irrtümlicherweise an anderer Stelle hat;
 auch hat er على خلقتهما ودقتها. 2) P. الخليفة. 3) Fehlt
 in O. 4) P. فيها B. F. اظهر فيها وكان العايب اكثر منها فيدل. 5) P. انها. 6) B. وقوامه. 7) Fehlt in P. 8) Die beiden
 letzteren Wörter fehlen in P. B. T. 9) P. B. المخلوقات. 10) F. جميع. 11) P. B. F. شهدت على. 12) O. B. عيني העולם. 13) P. منه انه. 14) P. بعد. 15) O. B. تكون. 16) P. من بعد. 17) P. B. F. شهدت على. 18) P. B. F. شهدت على. 19) P. B. F. شهدت على.

كلفت اقل عدداً^١ منهما لا محالة وهي مشيئة الخالق تع ولا اقل من اثنين الا واحد فالخالق تع واحد اضطراراً من هذه الوجوه^٢ وقال الولي عم له **ي** **ه** **م** **م** **ل** **ك** **ه** **و** **ه** **م** **ن** **س** **ا** **ل** **ك** **ل** **ا** **ش** **ا** يريد بذلك ارفع كل رفيع واعلا كل علٍ واول كل مبدأ وعلة كل علة ومعلول

- والوجه الثاني من جهة اثر الحكمة الظاهرة في جميع هذا العالم اعلاه^٣ واسفله جماده^٤ ونباته وحيوانه فاذا تاملناه دلنا على ان جميعه تدبير مدبر واحد^٥ وصنعة خالق^٦ واحد وذلك^٧ انا نجده على اختلافه في اصوله وعناصره متشابهها في فروعه ومتماثلاً في اجزائه فاتار^٨ حكمة الخالق ظاهرة في صغير الخلق وجليله^٩ تشهد على انها لخالق واحد حكيم ولو كان العالم خالق اكثر من واحد لختلفت^{١٠} صورة الحكمة في اجزاء العالم وتناقضت في كلياته وجزئياته وايضا انا نجده محتاجاً في ثباته وقيامه وصلاحه بعضاً الى بعض وليس يتم منه جزء الا بجزء آخر كحاجة حلف الدرع واجزاء السريبر واعضاء بدن الانسان وسائر المولفات بعضها الى بعض في قوامها^{١١} وتماها الا ترى حاجة القمر والنواكب الى نور الشمس وحاجة الارض الى السماء والماء وحاجة الحيوان بعضه الى بعض فان بعض انواعه ياكل سائرهما كالسباع^{١٢} من^{١٣} الطائر ولحوت وسباع البر وحاجة الانسان الى الكل وقوام الكل بالانسان وحاجة البلدان والاقليم والعلوم والصناعات بعضها الى بعض والحكمة ظاهرة في دقيق الخلق وجليله وفي صغيرة وكبيرة فان اثر الحكمة والقدرة الظاهرة في خلقة الفيل على عظم^{١٤} جسمه ليس باعجب من

a) I Chr. 29, 11.

1) Fehlt in O. P. F. 2) P. B. F. الجهة. 3) O. جامده. 4) Fehlt in P. 5) P. صانع وخالق. 6) O. ولذلك. 7) P. B. 8) B. صغيرة وكبيرة ودقيقه وجليله. 9) B. واثار. 10) P. وقوامها. 11) O. الى. 12) O. عظيم.

لمن فهم وأنصف وكفى بذلك ردًا ودفعًا لمذهب الدهريين^١ الذين
يعتقدون ان العالم قديم فافهم

الفصل السابع

قال واما الدليل على ان الخالق تَع واحد فذلك انه لما صح
عندنا بطريق الاستدلال ان للعالم خالقا لزمنا البحث عنه هل هو
واحد ام اكثر من واحد فينبغي ان نبين صحة وحدانيته من سبعة
وجه احدها من جهة اعتبارنا لعل الموجودات فانا اذا تصقناها وجدناها
اقل عدداً من معلولاتها وكلما بحثنا عن علل تلك العلل صاعداً وجدناها
اقل عدداً ايضاً منها وكل ما صعدت تقللت في العدد الى ان تنتهي الى
10 علّة واحدة وهى علّة العلل وشرح ذلك ان اشخاص الموجودات غير
متناهية العدد واذا حصلنا انواعها للجامعة لها كانت اقل عدداً من
التي تحتها^٢ ان كل نوع من الانواع يحوى اشخاصاً كثيرة فالانواع
متناهية العدد واذا أضفنا الانواع الى اجناسها الحاوية لها كانت الاجناس
اقل عدداً منها ان تحت كل جنس من الاجناس انواع كثيرة وكذلك
15 كلما صعدت تكون الاجناس^٣ اقل عدداً الى ان تنتهي الى اجناس
الاجناس وقد قال الفيلسوف لمن اجناس الاجناس عشرة وهى جَوْهَرٌ
وَكَمٌّ وَكَيْفٌ وَمُضَافٌ وَأَيِّنٌ وَمَتَى وَنَصَبَةٌ^٤ وَمَلَكٌ^٥ وَقَاعِلٌ وَمِنْفَعِلٌ^٦ فاذا بحثنا
عن علل^٧ اشخاص انواع هذه الاجناس العشرة وجدناها خمسا للحركة
والعناصر الاربعة التى ٨ النار والهواء والماء والارض فاذا بحثنا عن علل
20 العناصر الاربعة وجدناها المادة والصورة وهما اثنتان فاذا بحثنا عن علتها

التي ذكرناها O. 2) لمذهب الدهرية B. على الدهرية P. 1)

وَمِلَكَةٌ O. 5) ونسبة B. F. 4) كلما فوق الاجناس P. 3)

In O. عن اشخاص علل هذه F. عن طلب O. 7) : ومفعول P. 6)

ist wohl aus ٧٧٧ verschrieben.

وتركيبه^١) ووضع كل آلة من آلاته تلقاء^٢) المنفعة لشنع ذلك عليه ونسبه الى غاية من الجهل وسارع الى تكذيبه واحالة قوله فاذا استحال هذا انقول عنده في دولا ب خسيس حقير مصنوع بحيلة قصيرة لمصلحة قطعة صغيرة من الارض كيف يجوز لنفسه اعتقاد مثله في هذا الدولا ب الاعظم المحيط بالارض ومن عليها من المخلوقين^٣) بحكمة وقدرة^٤) تقصر عقول البشريين وافهام الناطقين عن ادراك كنهها^٥) وهو مهياً لمصلحة جميع الارض وما فيها ومن عليها وكيف يسوغ له ان يقول عنه انه تهيأ بغير قصد قاصد وتدبير حكيم^٦) قادر ومن المعلوم عندنا ان الامور التي^٧) تخلو من قصد قاصد في شيء منها لا سبيل ان يوجد فيها اثر للحكمة والقدرة^٨) ألا ترى لو صب انسان^٩) مداداً^{١٠}) على قرطاس دفعة لم يجز ان يتشكل^{١١}) منه عليه كتاب منظوم وسطور مقروءة^{١٢}) كالذي يكون بالقلم ولو احضرنا انسان كتاباً منظوماً مما لا سبيل ان ينتهيأ دون واسطة قلم وزعم انه صب المداد على القرطاس فتشكل الخط عليه من ذات نفسه^{١٣}) تسارعنا الى تكذيبه وعلى انه لا يخرج عن قصد قاصد فاذا^{١٤}) كان عندنا محالا بخطيب اشكال مخطوطة باصطلاح^{١٥}) منا كيف يجوز في ما هو أدنى صنعة^{١٦}) وابعد إحصاء بما لا نهاية له عندنا ان يقال^{١٧}) انه تهيأ بغير قصد قاصد وحكمة حكيم^{١٨}) وقدرة قادر وفي ما جلبنا في اثبات وجود الخالق تع من جهة آثاره كفاية

1) وتركيبه aus והרכיבה P. 2) تلقاء. חלקאן P. 3) Fehlt in O.
4) ادراك بنيته وهيئته B. 5) حاكم P. 6) falsch. لا تخلو P. F. 7) صب لانسان T. hatte wahrscheinlich: ان لو انسانا صب P. B.
8) يشكل B. P. vgl. Proleg. 30. 9) nach Mass bestimmt¹⁷ P. 10) من ذاته P. 11) B. F. فاذا
12) صنعة O. P. B. 13) يستحال هذا الامر في اشكال
14) حاكم P. 15) O. يقول.

هى اصل لكل صورة جوهرية^١ وكل صورة عرضية كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والحركة والسكون وما اشبه ذلك فالتأليف والتركيب^٢ ظاهر في جملة العالم وفي جميع اجزائه وفي اصوله وفروعه وفي بسيطه ومركبه وفي اعلاه واسفله فيلزمنا^٣ ما قدمنا ان يكون جميعه ٥ محدثا على ما قد صح لنا^٤ ان كل مؤلف محدث فالواجب^٥ ان نعتقد ان العالم محدث فلما كان ذلك كذلك وامتنع ان يكون الشئ يصنع نفسه فقد وجب ان يكون للعالم صانع ابتداءً وحدثه ولما صح ان المبدأ^٦ لا يجوز ان تكون بلا نهاية في الاول وجب ان يكون للعالم ابتداء لا ابتداء قبله واول لا اول له وهو الذى خلقه وحدثه لا من شئ ولا بشئ ولا على شئ نظير قول الكتاب في هذا المعنى انبى 10 "عשה كل نوحه شמים לבדי רוקע הארץ מאחי a) وقال نوحه צפון על הדור חולה ארץ על בלימה b) وهو البارى جل وعز الذى اياه طلبنا ووجوده قصدنا بافكارنا وعقولنا وهو القديم الذى لا اول ولاؤيته والازلى الذى لا نهاية لقدمه كما قال انى ראשון ואני אחרון c) وقال انى "ראשון ואני אחרונים אני הוא d) وقد زعم قوم ان العالم تهياً في اول كونه بالبحث والاتفاق من غير خالف يبتدئه او مبدع ابدعه^٧ ومن العاجب عندي ان يسوغ في عقل ناطق في حال صحته مثل هذا الرأى ولو ان صاحب هذا القول^٨ يسمع أحد الناس يقول مثل قوله في دولا ب يدور لسقى قطعة من الارض^٩ وزعم انه تهياً بغير عمد من صانع تكلف تأليفه 15

a) Jes. 44, 24. b) Hiob 26, 7. c) Jes. 44, 6. d) 41, 4.

1) F. والثقل. Fehlt in F. bis جوهرية وعرضية كالحرارة. O. 2)
 3) B. F. فوجب. 4) O. عندنا. 5) B. F. قد صح. 6) P. B. F. يبتدعه.
 7) O. المبدأ متناهيه وجب. 8) ان العالم.
 9) T. + او جنة. 8) P. الرأى.

ثم اذا تأملنا^١ النبات والحيوان وجدناها مؤلفة من العناصر الاربعة اعنى النار والهواء والماء والتراب وفي^٢ مختلفة ومتنافية ولا سبيل لنا الى تاليفها ونظمها^٣ النظام الطبيعى لانها تستحيل^٤ بعضها الى بعض وينافى بعضها بعضا ومتى^٥ ربطنا منها شيئا سارعت الى الاستحالة والانتقال^٦ واما تاليف الطبيعة لها فمأخوذ وثبت^٧ الى مدة محكومة وقد^٨ زعم بعض الفلاسفة ان الافلاك والنجوم والاشخاص العلوية فهى من طبيعة النار نظير قول السوى عم עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט^٩ وفى هذا القول دليل على صحة هذا المذهب^{١٠} وليس ذلك طبيعة خامسة كما زعم ارسطاطاليس فاذا كانت الموجودات مكونة من العناصر^{١١} ومؤلفة منها وعلمنا انها لم تمتزج بذاتها ولا تألفت بطبائعها لمضادة بعضها لبعض^{١٢} سبق الى عقولنا وصح فى نفوسنا ان مؤلفها غيرها وربطها سواها وان مركبها على غير طبائعها بل قسرا منها هو خالقها جل وعز الذى احكم ربطها^{١٣} واتقن تاليفها فدا بحثنا عن العناصر الاربعة^{١٤} وجدناها مؤلفة ايضا من مادة وصورة وهما الجوهر والعرض اما مادتها^{١٥} فالمادة الاولى الحاملة للعناصر الاربعة وهيولاه^{١٦} واما الصورة فالصورة الاولى الكلية التى

a) Ps. 104, 4.

ونظامها P. F. 3) .ومعلوم انها P. F. B. 2) . P. F. B. 1) .
لاستحالة بعضها عن P. F. B. 4) . فعل magribinische Form für .
وما ربطنا منها فسرير الانتقال والاستحالة P. B. F. 5-5) . بعض ونفى .
فى قوته وطبيعته الى مدة محدودة P. B. F. 6) .
الاربعة + F 8) . وذلك دليل صحة قول من قال بهذا المذهب .
vgl. Note 3. F. ורכאצחא . P. F. 9) . vgl. Proleg. 28, 5 ff. .
P. F. + 10) . P. F. + 11) . وهيوالاتها .
P. F. + 12) . وهيوالاتها .
P. F. + 13) . وهيوالاتها .
P. F. + 14) . وهيوالاتها .
P. F. + 15) . وهيوالاتها .
P. F. + 16) . وهيوالاتها .

كالبيت المبنى المَعْد في جميع عَتَايَه فالسما فوَقَه كالسقف والارض
 ممدودة كالسطح والنجوم منظمه^١ كالمصاييح والجواهر مكنوزة كالذخائر كل
 شيء منها لشأنه والانسان كالمملوك للبيت المستعمل ما فيه وضروب
 النبات مهيبه لمصلحته وانواع للحيوان مصروفة في منفعه^٢ كما قال الولي عم
 ٥ تمسحوا به في يومئذ كل شئ من رزقكم الذي رزقكم الله والذين هم في صلات
 شدي ظفوف شمس ودني هيم عوكر ارحمهم يومئذ ثم ترتيب طلوع الشمس
 وغروبها لاقامة دَوْلَتَي النهار والليل وارتفاع الشمس وانحطاطها لاقامة
 زمان الربيع والصيف والخريف والشتاء من احوال ازمان^٣ العلم ومنافعها
 وكروها^٤ على نظام واحد متصل دائم كما قال الامير لخرم ولا يورح
 10 وبعده كعبهم ويحهم^٥ وقال حشمت حشدر وروي لولاه^٥ ثم دوران الافلاك
 المختلفة للحركات والدراري والبروج على تدبير مقدر ووزن مُحْكَم لا يختل
 ولا يعتدل قد قُصِدَ بكل شيء منها قُصْدٌ منفعه ومصلحة للناطقين
 كما قال الحكيم امم הכל עשה יפה בעונו^٤ وقال لكل زمن وعه لكل حسم
 حشمت השמים^٥ وجميع ذلك ظاهر التأليف والترتيب في كله وفي جزئه

a) Ps. 8, 7f. b) Hiob 9, 7. c) Ps. 104, 20. d) Eccles.
 3, 11. e) 3, 1.

1) Fehlt in O. 2) Zu diesem Passus vergl. Gazali's الحكمة
 اعلم رحك الله انك اذا ed. Kairo 1903 p. 2, 14 ff. في مخلوقات الله
 تأملت هذا العالم بفكر وجدته كالبيت المبنى المَعْد فيه جميع ما
 يحتاج اليه فالسما مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالسطح والنجوم
 منصوبة كالمصاييح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء من ذلك مَعْدٌ مهيب
 لشأنه والانسان كالمالك للبيت المَحْوَل لما فيه فصوص النبات لمآربه
 Ms. Ahlwardt n^o. 8747, Blatt 62, واصناف للحيوانات مصروفة في مصلحته
 hat مكنوزة statt مصروفة. In unseren Mss. können مكنوزة und مكنوزة
 wohl aus مكنوزة und مكنوزة verschrieben sein 3) O. اموال العالم.
 4) P. F. B. وكرورها aus ومورودها

كان في اول وصفنا^١ غير متناه فهو متناه وغير^٢ متناه وهذا خلف لا يمكن فليس يجوز ان يفصل مما لا نهاية له جزء فكل^٣ ما له جزء متناه لا محالة واذا فصلنا مما خرج الى حد الكون في هذا العالم من الاشخاص من عهد نوح الى عهد موسى عم بالو^٤ كان جزءا من جملة اشخاص^٥ العالم وهو متناه فالجملة اذا متناهية العدد فلما كانت جملة^٦ هذا العالم متناهية لزم ان تكون مبادئه متناهية العدد فيجب ان يكون لهذا العالم اول لا اول قبله ضرورة فوجب لذلك تناهي المبادئ في الاول على ما قدمنا واما صحة المقدمة الثالثة فذلك ان كل مؤلف مركب لا محالة من اشياء اكثر من واحد وتلك الاشياء التي ألفت منها فهي اقدم منه قدمة طبيعية^٧ وكذلك يلزم مؤلفه ان يكون اقدم منه^٨ قدمة طبيعية^٩ وزمانية والقديم هو الذي لا علته له وما لا علة له لا اول له وما لا اول له لا آخر له وكل ما له اول فليس بقديم وكل ما ليس بقديم فهو محدث اذ ليس بين القديم والمحدث واسطة تكون لا قديمة ولا محدثة^{١٠} فكل مؤلف اذا ليس بقديم^{١١} فيلزم ضرورة ان يكون محدثا فقد صحت المقدمة الثالثة التي ذكرنا^{١٢}

الفصل السادس

قال واما وجوه تصريف المقدمات التي ذكرنا في تحقيق^{١٣} وجود الخالق جل وعز فذلك انه اذا تأملنا^{١٤} في هذا العالم^{١٥} وجدناه مؤلفا مركبا لا يخلو جزء من اجزائه عن التاليف والنظام فانا نراه بحواسنا وعقولنا

1) P. F. وضعه. 2) وهو غير. 3) T. soll er. 4) Fehlt in O. 5) Fehlt in O. 6-6) Fehlt in O. 7) O. حديثة. 8) O. هو قديم. 9) T. hatte wohl: فاذ صحت المقدمة الثالثة التي ذكرنا صحت المقدمات الثلاث هذا في هيئة العالم. 10) Fehlt in O. 11-11) P.

لحال معدوما ولا يصح من المعدوم^١ فعل ولا ترك فالمعدوم لا يصنع^٢ شيئاً
فقد امتنع ان يصنع الشئ نفسه بوجه من الوجوه فقد صحت المقدمة
الاولى التى قدمنا

واما صحة المقدمة الثانية فذلك ان كل ما له نهاية^٣ فله
٥ ابتداء اذ صح ان ما^٤ لا ابتداء له لا نهاية له اذ لا يبلغ^٥ مما لا اول
له الى حد يقف الانسان عنده فما وجدنا له آخر علمنا ان قد كان
له اول^٥ لا اول قبله ومبدأ لا مبدأ له فلما^٦ وقفنا عند نهاية من مبادئ
الموجودات فى هذا العالم علمنا ان قد كان لها اول لا اول قبله ومبدأ
لا مبدأ^٨ له لان^٩ المبادئ لا تكون بلا نهاية فى الابتداء^٩ وايضا من المعلوم
١٠ ان كل ما له جزء فله كل اذ ليس الكل غير جملة أجزائه ولا يجوز ان
يكون جزء لما لا نهاية له لان حد الجزء هو مقدار منفصل من مقدار
اذ كان الاصغر يعُدُّ الاعظم^{١٠} على ما حثه اقليدس فى اول المقالة الخامسة
من كتابه^{١١} فى الهندسة واذا تولفنا شيئاً لا نهاية له بالفعل وفصلنا منه
بعضه كان الباقي اقل مما كان عليه لا محالة فان كان الباقي غير متناه كان
١٥ ما لا نهاية له اعظم مما لا نهاية له وذلك محال وان^{١٢} كان الباقي متناهياً^{١٢}
فانما اذا زُتْنَا^{١٣} عليه الجزء المفصول منه وهو متناه كان الكل متناهياً وقد

انتهاء O. 3) لا يفعل P. 2) والمعدوم لا يصح منه P. F. 1)

اولاً وما لا ابتداء له علمنا ان لا P. 6) .ينبلغ P. 5) .من O. 4)
[واولا لا اول قبله ومبدأ لا مبدأ له] Die letzten Worte, die
in O. erhalten sind, sind in P. eingeklammert. Dies beweist, dass
in der Vorlage von P. die ursprünglichere Glosse O. enthalten
war und später umgeändert wurde, um der „Voraussetzung“
(oben Z. 5.) angepasst zu werden. 7) T. فكلما. Von وجدنا
bis 9—9) O. فليس. 8) P. F. ابتداء. 9) P. F. 8) P. F. 11) Fehlt in P.
المبادئ اذا بلا نهاية فى الابتداء. 10) F. الاكبر. 12—12) Fehlt in F. 13) P. F. انت.

α τιν) ولذلك يلزمنا ان نبحث أولاً هل لهذا العالم خالق ام لا فلا (1) صبح لنا ان لهذا العالم خالقاً خلقه واحدته بحثنا عنه هل هو واحد ام اكثر من واحد (1) فلا صبح لنا انه واحد بحثنا عن معنى (2) الواحد المتجازى والواحد الحقيقي وما يجوز ان يوصف به الخالق من معناه الحقيقي وعند ذلك يكمل معنى التوحيد في قلوبنا ويخلص في ضمائرنا 5 بعون الله وتأييده

الفصل الخامس

قال واما المقدمات التي يصبغ بها ان للعالم خالقاً خلقه لا من شيء ثلاث مقدمات احدها ان الشيء لا يصنع نفسه والمقدمة الثانية ان المبادئ متناهية العدد لها اول لا اول قبله والمقدمة الثالثة ان كل مؤلف 10 تحدثت فلذا صحت هذه المقدمات الثلاث انتتج (3) عنها لمن احسن تصنيفها وتاليفها (4) ان للعالم خالقاً خلقه لا من شيء على ما سيبين ذلك فيما نستأنف شرحه ان شاء الله

واما الدليل على صحة هذه المقدمات الثلاث فعلى ما اصف. وذلك بان اقول ان كل موجود بعد عدم لا يخلو من احد امرين اما انه (5) اوجد 15 نفسه واما انه (6) اوجدته غيره وكل ما (7) نتوّم انه صنع نفسه فليس يخلو من ان يكون صنع نفسه بعد (8) كونه او قبل كونه وكلاهما محال لانه ان كان صنع نفسه (9) بعد كونه فقد استغنى ان يصنع نفسه (9) بتقدمة كونه لِنُصْنَع فلم يصنع اذا شيئاً وان كان صنع نفسه قبل كونه فكان في تلك

a) Dt. 6, 4.

1-1) Fehlt in F. 2) Fehlt in P. 3) P. تنتج منها. 4) Fehlt in O. 5) Fehlt in O. 6) Fehlt in O. 7) O. وكل من. 8-8) Fehlt in O; F. من ان يصنع نفسه قبل. 9) O. عن صنعه لنفسه. 9) Kونه او بعد كونه فان كان صنع

כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אוחיו^a) وقالوا اوائلنا عم هو
שוקד ללמוד מה שחשיב לאפיקורוס^b) وقال الكتاب وشمرهم وعשיחם כי
היא חכמתכם ובינתכם^c) ولا يصح اقرار الامم لنا بالحكمة والفهم الا عند
شهادة اندلائل¹) البرهانية والشواهد العقلية على صحة كتابنا
5 واعتقادنا²) وقد وَعَدَنَا الله ان يكشف³) حُجُبَ الجَهل عن عقول الأُمَم⁴)
واظهار نوره الباهر دليلاً لنا على صحة ديننا كما قال وهلכו نويים רבים ואמר
לכו ונעלה אל הר יי אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו^d)
فقد⁵) صح لنا من العقول والمكتوب والمنقول صحة وجوب النظر فيما
يمكننا ادراك صكته بعقولنا⁶)

الفصل الرابع

10

قال واما كيف طرِيف البحث عن حقيقة التوحيد وما ينبغي لنا
ان ينتقم علمنا به قبل البحث عن التوحيد فنقول ان كل مطلوب
علمه اذا كان مشكوكا في وجوده فَيُسأل عنه هل^e) هو موجود ام لا واذا صح
وجوده فَيُبَيَّن عنه بما هو وكيف هو وَلَمْ هو واما الخالف نَع فلا يجوز
15 السؤال عنه الا بِهَل هو فقط فاذا صح وجوده بطريق النظر بحثنا عنه
هل هو واحد او اكثر من واحد⁷) فاذا تحقَّقنا⁸) انه واحد بحثنا عن
معنى الواحد⁷) وعلى كم وجه يقال على ما يقال عليه وبذلك يصح
لنا التوحيد التام الخالص على ما قال الكتاب שמע ישראל יי אלהינו יי

a) Jer. 9, 23. b) Aboth II, 14. c) Deut. 4, 6. d) Jes. 2, 3.

1) O. بمعرفتنا بالندلائل. 2) P. F. صكة اعتقادنا وبقين. 3) P. F. بكشف. 4) P. F. عقولنا. 5) aus אלמם אלמם O. عقولنا. 6) P. F. بهل. 7-7) Fehlt in P. 8) F. صح. 5-5) Fehlt in O. 9) F. بهل. 10) F. بهل.

كتف صاحبه وصاحبه^١) بمثل ذلك على كتف الذي يليه^١) والذي يليه على
 من يليه الى ان ينتهى الامر الى البصير الذي يقودهم فان غفل القائد بهم^٢) في
 الحفظ بهم او فتر في النظر لهم^٣) او سقط احدهم او عرضته^٤) آفة لحق
 جميعهم للخلل وصلوا عن سبيلهم وربما سقطوا في حفرة او عثروا في شيء
 ٥ يعوقهم عن السير وكذلك صاحب التقليد في توحيده غير مأمون عليه
 الشرك وان سمع^٥) من كلام اللفار وحججهم شيئا ربما استحال^٥) مذهبه
 فيكفر ولا يشعر ولذلك قالوا اوائلنا عم هو شوكر للامور ودع ما شحشيد
 انا امسكودروس^٥) والقسم الثالث من اقسام التوحيد هو توحيد الله بالقلب
 واللسان بعد الاستدلال عليه وصحة وجوده بطريق النظر من غير علم
 ١٠ بمعنى الواحد الحقيقي^٧) والواحد المجازي فهو بمنزلة ذي البصر الصحيح
 اذا مشى^٨) في طريق يريد^٩) بلدا بعيدا والطريق^٩) كثير الاشتباه
 ولا^{١٠}) علم له ولا تمييز باقصد^{١٠}) الطرق الى البلد انذى يقصد نحوه^{١١}) وقد
 عرف للجهة والناحية فهو يتعب كثيرا ولا يصل الى مطلوبة لجهله بالطريق
 كما قال الحكيم لعمل الحسوليين حينعنا אשר لا يدع للبحث اهل عير^{١٢}) والقسم
 ١٥ الرابع هو توحيد الله عز وجل بالقلب واللسان بعد الاستدلال عليه
 والوقوف على حقيقة وحدانيته بطريق النظر واستعمال القياس العقلي
 وهو اتمها واعلاها وعليه حث الرسول عم بقوله ويدعنا اليوم وهشبت
 انا لبدك كي يهوه هوام الهلوم^{١٣})

a) Aboth, II, 14.

b) Eccles. 10, 15.

c) Deut. 4, 39.

1-1) Fehlt in O. u. T; in P. heisst es weiter: الى ان ينتهى
 الامر الى اولهم الصحيح البصر. 2) A. B. F. P. الاول في. 3) Fehlt
 in O. 4) A. B. P. عرضته. 5) O. يسمع. 6) A. B. F. P.
 + عن. 7) P. لحاف. 8) A. F. P. كان. 9-9) Fehlt in O. A. B.
 الذي يريد اليه O. 11) ولا دليل له على اقصد O. 10-10)

حتى صار عندهم من الفاظ التعجب عند السراء والصراء ويستعملونه عند اتلف على مصيبة لتعظيم امرها وتشنيعها¹ من غير تفكر في علم حقيقة معنى ما ينطلق على السننم جهلا وعيا ويتوقعون ان معنى التوحيد خالص² ثم كما تخلص ثم نقطته³ ولا يشعرون ان قلوبهم صغر من حقيقته وضمائرهم فارغة من معناه ان يوحدونه بالسننم والفاظهم⁵ ويعتقدونه بقلوبهم اكثر من واحد ويتصورونه في ضمائرهم بصورة سائر آحاد الموجودين ويصفونه بصفات لا تليق بالواحد الخلف لجهلهم بمعنى الواحد الحقيقي⁴ والواحد المجازي الا الخواص من اهل التوحيد الذين رسخوا في العلم وفهموا معنى الخالق والمخلوق وشروط الواحد الخلف وخواصه ولقد صدق الفيلسوف في قوله ليس يعبدُ علّة العِللِ واول¹⁰ الاوائل الا نبى العصر بطبعه والفيلسوف المبرز بما اكتسبه من العلم واما من دونهما فاما يعبدون من دونه لانهم لا يعقلون موجودا الا مركبا ولذلك وجب اختلاف⁵ التوحيد حسب⁶ اختلاف عقول الناس وتفاضل تمييزهم⁶ في التوحيد على اربعة اقسام اولها التوحيد لله باللسان فقط وهو اول درجاته التي يرقى اليها الصبي والجاهل بمعنى الدين¹⁵ ولا حقيقة⁷ لمعناه في نفسه والقسم الثاني هو التوحيد لله بالقلب واللسان عن⁸ تقليد وحسن الظن بالنقل ولا علم له بصحة ذلك من جهة عقله وفهمه فهو بمنزلة اعمى يقتاد⁹ بذى بصر صحيح وربما قلّد مقلدا مثله فلم بمنزلة جماعة من العميان قد جعل كل واحد منهم يده على¹⁰

1) وشانها F. 2) معنى الواحد تخلص F. 3) Die Hsa. haben gelesen zu haben. 4) O. A. B. F. haben. 5) Fehlt in P. 5-5. 6) O. A. B. F. haben. 7) O. A. B. fehlt. 8) O. A. B. fehlt. 9) O. A. B. fehlt. 10) B. F. جعل يده الآ خر منهم على. magribinisch. يقتد

الفصل الاول^١

قال واما حد اخلاص التوحيد لله جل وعز فهو تساوى^٢ القلب
واللسان في^٣ التوحيد لله تع بعد الاستدلال على صحة وجوده وحقيقة
وحدانيته بطريق النظر وذلك ان التوحيد لله عز وجل يختلف من
٥ الناطقين حسب اختلاف تمييزهم وافهامهم فنام من يوحد الله بلسانه فقط
وذلك انه يسمع اناس يقولون شيئاً فيتبعهم عليه ولا علم له بمعنى
ما يقول ومنهم من^٤ يوحد بقلبه وبلسانه ويفهم معنى ما يقول عن نقل
آبائه ولا علم له بصحة ما يعتقد^٥ من التوحيد لله ومنهم من يوحد
بعد الاستدلال على صحة ذلك الا انه يحمله في وهمه كسائر^٦ آحاد الموجودين
١٠ فهو يجسم الخالق تع ويتمثله^٧ بصورة وشبه لجهله بحقيقة توحيد ومعنى
وجوده ومنهم من يوحد بقلبه ولسانه بعد تحققه بمعنى الواحد الحقيقي
والواحد المجازى واستدلاله على صحة وجوده وحقيقة توحيد وهو
أتم وجوه التوحيد لله عز وجل ولذلك قلت في حد^٨ اخلاص التوحيد
انه تساوى القلب واللسان في التوحيد لله بعد الاستدلال عليه ومعرفة
١٥ وجوه حقيقة وحدانيته بطريق النظر

الفصل الثانى

قال واما على كم قسم ينقسم التوحيد لله تع فاقول انه لما استغاض
لفظ التوحيد في كلام اهل التوحيد وكثر استعمالهم له في الفاظهم دائماً

1) Ich halte es für praktisch, die einzelnen Abschnitte mit fortlaufenden Zahlen zu bezeichnen. Bachja selbst wird wohl bloss
فصل geschrieben haben, wie es in der muhammedanischen Literatur üblich
ist. 2) P. استواء. 3) P. فى معنى. 4) Fehlt in O. bis ومنهم.

5) T. hat hier: ما نقل اليه. 6) P. A. B. F. محمل سائر In B. F.
٧) P. A. B. F. وتمثله. 8) P. A. B. F. فربما جسم الخائف. فى وهمه
تحدد.

كخوتهم على وروعه ^a وقال هن على كפים حكتيد ^b وقال اكخد زرببل بن
 سالتيال عدي ... وشمخيد كخوتهم ^c وقال ضرور المرد دودي لي بين شدي يلين ^d
 وجعلها ثلاثة لتكون أثبت والأزم كقول الحكيم والحوث המשلس لا במהרה
 ינתק ^e فجملة ما تضمن هذا الفصل عشرة معان خمسة منها روحانية وخمسة
 جسمانية اما الروحانية فالوها اعتقادنا ان الخالف موجود والثاني انه ربنا والثالث ^f
 انه واحد والرابع اخلاص محبتنا له ¹ والخامس التزام الطاعة له باخلاص القلب ²
 واما الخمسة الجسمانية فاحدها وسننهم لبنين والثاني ودرت بم والثالث
 وكسرتهم لاوت على يدي والرابع وهو لموتפות بين عييد والخامس وكتبتهم
 على موزوت بيتد وبشعريد وقالوا اوائلنا لמה كدמה شمع لודה ام شموع
 כדי شوبل على ملכות شמים تحלה واور كد يكل على ملכות ^f 10
 ولذلك ريت تقديم ³ باب اخلاص التوحيد على سائر ابواب كتابي هذا
 فينبغي الآن ان أثبت من اخلاص التوحيد لله عن عشرة معان احدها
 ما حد اخلاص التوحيد والثاني على كم قسم ينقسم معنى ⁴ التوحيد
 والثالث هل يلزم البحث عنه بطريق ⁵ النظر ام لا والرابع كيف طريق
 البحث عن معناه وما ينبغي لنا ان يتقدم علمنا به قبل البحث عن ⁶ 15
 التوحيد والخامس في تصحيح المقدمات التي يصح بها ان للعالم خالقاً
 خلقه لا من شيء والسادس في وجه تعريفها لتصحيح وجود الخالف
 والسابع في الدليل على انه واحد والثامن في شرح وجوه الواحد المجازي
 والواحد الحقيقي والتاسع في ان الخالف واحد حق ⁷ ولا واحد حق
 سواء والعاشر في الصفات الالهية المعقولة والمكتوبة والوجوه ⁷ التي يصح بها ⁸
 ثباتها له ونقيها عنه ⁷

a) Cant. 8, 6. b) Jes. 49, 16. c) Hagg. 2, 23. d) Cant.
 1, 13. e) Eccles. 4, 12. f) Berachoth, II, 1.

1) P. A. F. المحبة فيه. 2) O. من قلوبنا. 3) F. ان اقدم.
 4) Fehlt in P. A. F. 5) Hier beginnt Ms. B = Firk II, n^o. 1499.
 6) Fehlt in O. 7—7) Fehlt in F.

יהוה אלהינו ثم الزمن اعتقاده واحداً حقاً بقوله יהוה אחד فلما
 اوجب علينا اعتقاد هذه الثلاثة معانٍ التي ذكرنا انتقل منها الى ما
 يلزمنا اتباعها به وهو الاخلاص في المحبة لله بالطاغر والباطن والمهجة والمال
 بقوله ואהבת את יהוה اלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך ^١ وسأوضح
 ٥ (هذا المعنى^١) في باب المحبة بحول الله تع ثم انتقل منها الى التاكيد على
 فرائض القلوب بقوله והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך
 يريد ألزَمَهَا في قَلْبِكَ وَأَعْتَقَدَهَا في ضميرك ثم انتقل منها الى فرائض الجوارح
 للجامعة للعلم والعمل بقوله ושננתם לבניך ثم قال ودברת بهم ان لم يكن
 لك ولد لا تجعل الولد علّة قرائتك لها ثم قال בשבתך בביתך وبلاحتך
 10 بדרך ובשכבך ובקומך אז لا يتعدّر^٢ على القلب واللسان لولزمها كما
 قد تتعدّر^٢ على سائر الجوارح على ما قدمْتُ من لزوم^٣ فرائض القلوب
 دائماً في صدر كتابي هذا وجميع^٤ ذلك تأكيد لِمَا^٥ تقدم من قوله
 והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ليكون ترديدُها على
 اللسان دائماً يُوجب^٦ ترديدُها على الخاطر فلا يخلو القلب من الذكر لله^٦
 15 دائماً نظير قول الولي عم شويحي יהוה לגדרי חמוד ^a وقال כי קרוב אליך
 הדבר מאד ^b ثم انتقل من فرائض الجوارح الى ما فيه عمل فقط وجعله
 ثلاثة اقسام بقوله وكשרתם לאות על ידך והיו למוטפות בין עיניך
 וכחבתם על מזוזות ביתך ובשעריך وهي חפלה של יד וחפלה של ראש
 والمזוזה وجميعها اسباب تُذكرُ الخالف تع واخلاص المحبة له والتشوق
 20 اليه نظير قول الكتاب في رسوم تُذكرُ الاحباب^٧ שימני כחותם על לבך

a) Ps. 16, 8.

b) Deut. 30, 14.

1) P. F. + في آخر كتابي هذا. 2) P. A. F. يعتذر Vgl. Proleg. p. 30. 3) Fehlt in A; P. لوازم. 4) P. A. F. ان جميع.

5) P. A. F. على ما. 6-6) Fehlt in F. 7) P. A. المحبّ مُحَبَّبُهُ F. بمحبوته.

الباب الاول

في شرح وجوه اخلاص توحيد الخالف جل وعز

قال المؤلف انه لما بحثنا عن اركان ديننا واصوله وجدنا اخلاص التوحيد لبارئنا جل وعز اصله وأُسُّهُ اذ هو اول باب من ابواب الشريعة وبالتوحيد ينفصل الايمان من الشرك^١ وهو راس حقيقة الدين^٢ ومن زاع^٣ عنه لم يصح له عمل ولا يثبت له ايمان ولذلك كان اول^٤ خطاب الله جل وعز لنا على در سيني : انا ربكم وانا ربكم... لا اله الا الله (٥) ثم أكد علينا على يد رسوله عم بقوله سمعوا اسرائيل لله واحدا (٦) وقد ينبغي لك يا اخي ان تفهم معنى هذا الفصل اعني سمعوا اسرائيل الى آخره وتري كيف انتقل فيه كلامه من معنى ١٠ الى معنى وتضمن^٥ عشرة معان بازاء العشر كلمات وذلك انه^٦ امرنا بالتزام الحقائق بالخالف جل وعز وذلك قوله سمعوا اسرائيل وليس يريد بقوله سمعوا اسمع وانما اراد الاعتقاد^٧ والالتزام كقول الكتاب دعهوا ونسمع^٨ وقوله سمعوا اسرائيل لعلهم لا يسمعون^٩ وكل ما جرى في هذا المعنى^٩ بلفظ السمع^٩ انما المراد به الالتزام والاعتقاد والقبول ثم بعد ان ١٥ اوجب علينا اعتقاد حقيقة وجود^{١٠} ألزمنا الاعتقاد انه الهنا وربنا بقوله

a) Exod. 20, 2 f. b) Deut. 6, 4. c) Exod. 24, 7. d) Deut. 6, 3.

١) T. الحامدين من الربوب. ٢) P. A. F. راس الفضائل في الدين. ٣) O. ف. فيه. ٤) Fehlt in P. ٥) P. A. F. ٦) O. نؤمن. ٧) P. A. F. والالتزام. ٨) T. hat nicht. ٩) P. A. السمع. ١٠) P. A. السمع.

- الباب السادس في شرح وجوه وجوب التواضع والخشوع لله علينا
الباب السابع في شرح وجوه وجوب التوبة وحدودها وتوابعها
الباب الثامن في شرح وجوه وجوب محاسبة الانسان نفسه لله
الباب التاسع في شرح وجوه وجوب الزهد وما يصلح لنا منه
5 الباب العاشر في شرح وجوه وجوب المحبة في الله عز وجل ودرجاتها

الغيبى اذا وقف على كتاب الله يستعمله في علم اخبار من سلف وتاريخ
 من تقدم^١) ويستعجل به فوائد الدنيا ويُقيم الحُجَّةَ به^٢) على
 اتباع الهوى وترك الزهد في الدنيا والمساعدة بجميع^٣) طبقات الناس
 على اخلاقهم ومذاهبهم فهو كما قال للحكيم هوذا يמות باين مוסر ودرج اولهو
 (سنة ٥) فلتنبر يا اخى هذا المثل وردد في خاطرك واستعمل فيه^٤)
 فكرك وافهم من^٥) كتاب ربك ما^٦) نبهتك عليه واستعن^٧) في ادراك ذلك
 بقراءة كتب ربنا سعديا نصر الله وجهه وقُدس روحه فانها تُنير العقول
 وتحذف^٨) الازهان وترشد الغافل وتنهض الكاسل وبقنا الله واياك الى
 طاعته ورشدنا الى سبيل^٩) عبادته برحمته كما سألته وليه هوديعنا ارح
 حريم شوبع שמחות אח פניך נעמות בימיך נצח^{١٠})

وهذا نظام ابواب كتابى هذا على تواليها

الباب الاول في شرح وجوه اخلاص التوحيد لله جل وعز
 انبأب الثاني في شرح وجوه الاعتبار بالماخلوقين وفضل نعمة الله عليهم
 انبأب الثالث في شرح وجوه وجوب التزام طاعة الله علينا
 انبأب الرابع في شرح وجوه وجوب التوكل على الله جل وعز
 انبأب الخامس في شرح وجوه وجوب اخلاص عملنا لوجه الله والتحقق
 من^٥) الرباء

a) Pr. 5, 23.

b) Ps. 16, 10.

على ترك P. A. F. 2) في علم الاخبار والتاريخ. P. A. F. 1)
 الزهد في الدنيا والميل الى طاعة الهوى ومساعدة كل طبقة من طبقات
 P. A. F. 6) فيها. P. A. F. 5) به. P. A. F. 4). واستعمله في F. 3)
 P. A. F. 7) يكتب الرئيس ربنا سعديا وقل في ادراك ذلك فانها
 من P. A. 9) بعونه. A. الى طاعته بعزته P. 8). وتصفى
 صنوف الرباء.

مكان في بلاده^١ وأسكنه دار أهل سخطه^٢ وكذلك يا أخى أورد الله جل وعز على خلقه كتابه الصادق اختباراً^٣ لنا فالعقل الذكى^٤ اللبيب إذا قرأ كتاب الله وفهمه^٥ فهماً جيداً^٦ قسمه^٧ على ثلاثة أجزاء أحدها معرفة^٨ المعاني اللطيفة الروحانية التى هى العلم الباطن ٥ مثل علم فرائض القلوب وآداب النفوس فيلزم نفسه العمل بها دائماً ثم يستخلص منه جزءاً ثانياً^٩ وهو علم فرائض الجوارح في زمانه وفي مكانه^{١٠} ثم يستعمل الجزء الثالث^{١١} في علم التواريخ ومعرفة^{١٢} طبقات الناس^{١٣} وتناسلهم على رتبة الاجيال السالفة وما جرى من القصص والاخبار في عهد الماضين ويصرف كل شيء من ذلك في زمانه وفي مكانه اللاتق به 10 حسب الحاجة الى ذلك ويستعين على تصرفه في كل واحد منها بالعلم الرياضى وبعلم البرهان وبعلم الاستدلال المنطقى اذ منها تكون المقدمات للعلم الالهى لان من جهلها^{١٤} لم يميز اثار حكمة الخالق تع في مخلوقاته وجهل امور جسمه فضلاً عن سواه كما استعمل العبد^{١٥} الخائف آلات اصحاب الصناعات^{١٦} في تمام ما قصد عمله من حريز الملك والجاهل

1—1) Fehlt in O. 2) P. A. F. اعتباراً vgl. ٣١, N. 3. 3) Fehlt in P. A. F. 4—4) Fehlt in A. F. 5) P. A. F. جزأه. 6) Fehlt in P. A. F. 7) O. يستعمل الجزء الثانى. 8) P. + . الموجوب له. 9) A. F. يستعمل الباقي منه. 10) P. A. F. واخبار. 11—11) P. A. F. الناس وآثار الاجيال السالفة ويصرف كل واحد منها في زمانه وفي مكانه الأليق ويستعين على تصرفه كل واحد منها بالعلوم الرياضية لتنبية نفسه وتأسيسها بالبراهين الواضحة وتدريبها والسبق (A. F. ١١١١١١١١) على تقديم ما يجب تقديمه وتاخير ما يلزم تأخيرها على تدريب ونظام لكى لا يجعل الموضوع مطلوباً والمطلوب موضوعاً وكذلك يستعين عليها ايضا باصول العلم الطبيعى والمنطقى ليصرفها في مقدمات العلم الالهى لانه اليمهن. 12) Fehlt in P. A. F. 13) P. A. F. اذا جهلها.

فَتَقَهَّمَهُ عِنْدَ قَرَأَتِكَ لَهُ^١ وَرَدَّهٖ فِي خَاطِرِكَ تُصَبُّ^٢ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
وَذَلِكَ إِنْ مَلَكَ مِنَ الْمُلُوكِ قَسَمَ عَلَى عَبِيدِهِ لَوْزَ حَرِيرٍ لِيَخْتَبِرَ^٣ بِهِ عَقُولَهُمْ
فَالْحَازِقُ^٤ اللَّيِّيبُ مِنْهُمْ تَخَيَّرَ فِي مَا حَصَلَ مِنْهُ عِنْدَهُ^٥ أَفْضَلُهُ^٦ ثُمَّ تَخَيَّرَ
فِي مَا دُونَهُ أَفْضَلُهُ^٧ أَيْضًا فَقَسَمَهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ^٨ فَافْضَلُ وَوَسْطُ
وَسَاقِطُ ثُمَّ صَنَعَ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ^٩ عَلَى حَدِّتِهِ أَفْضَلَ مَا يَنْبَغِي أَنْ
يُصْنَعَ مِنْهُ^{١٠} ثُمَّ اسْتَعْمَلَ^{١١} مِنْهُ عِنْدَ طَبَقَاتِ الصَّنَاعِ ثِيَابًا حَرِيرِيَّةً^{١٢}
مُخْتَلِفَةً الْأَشْكَالَ وَالْأَلْوَانَ ثُمَّ تَرْتِينَ بِهَا بَيْنَ يَدَيِ الْمَلِكِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَفِي
كُلِّ مَكَانٍ حَسَبَ مَا شَاكَهُ مِنْهَا وَالْجَاهِلُ مِنَ عَبِيدِ الْمَلِكِ صَنَعَ^{١٣} مِنْ
جَمَلَةٍ مَا حَصَلَ عِنْدَهُ مِنَ الْحَرِيرِ مَا صَنَعَ الْحَازِقُ بِالصَّنْفِ الْأَدْنَى السَّاقِطِ
مِنْ حَرِيرَةٍ^{١٤} ثُمَّ أَخَذَ فِيهِ مِنَ الثَّمَنِ مَا يَسُرُّ^{١٥} وَاسْتَعْجَلَ فَائِدَتَهُ بِطَعْمِ
طَيِّبٍ وَشَرَابٍ لَذِيذٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَلَمَّا اتَّصَلَ ذَلِكَ بِالْمَلِكِ اسْتَحْسِنَ^{١٦}
فَعَلَ الْحَازِقُ اللَّيِّيبُ قُرْبَهُ وَادْنَاهُ^{١٧} مِنْ حَضْرَتِهِ وَأَنْزَلَهُ فِي مَرْتَبَةِ الْخَاصَّةِ
عِنْدَهُ^{١٨} وَاسْتَقْبَحَ فَعَلَ الْجَاهِلُ^{١٩} مِنْ عَبِيدِهِ وَابْعَدَهُ وَنَفَاهُ إِلَى أَوْحَشِ

1) P. A. F. لَهُ وَتَوَّانَ لِمَوَازِنَةِ الشَّبِيهِ بِالشَّبِيهِ بِهِ وَرَدَّهٖ P. A. F. 2)
تَصِيبُ غَرَضِكَ. 3) P. A. F. لِيَعْتَبِرَ لَوْنٌ مِنَ الْحَرِيرِ; O. hat لون. Dieses
Wort, das eigentlich »Cocons« bedeutet, wurde von den Kopisten
unserer Hss. missverstanden. In al-Muršid (vgl. hierüber Prolegom.
17, A. 1.) heisst es sogar خَلَعَ حَرِيرٍ. 4—4) P. A. F. مِنْهُمْ. 5) F. أَخْيَرَهُ. 6) P. A. F. فِي الْبَاقِي. 7) P. A. F. تَخَيَّرَ فِي سَهْمِهِ
أَجْزَاءَ أَحَدٍ أَفْضَلُهُ (F. فَاضِلُ) وَالثَّانِي وَسْطُ وَالثَّلَاثُ أَدُونَهُ. 8) P. A. F. صَنَعَ. 9) P. A. F. مَا يَكُونُ مِنْهُ F. مَا يَأْتِي مِنْهُ. 10) P. A. F. كَلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ
11) Die Hss. haben חָרִיץ = חָרִיץ. T. בְּגָדֵי חוּפֶשׁ. Hat er חָרִיץ gelesen? Prof. Goldziher meint, man müsse בְּרִיקָה lesen. 12—12) P. A.
إِمْكَنَهُ. A. إِمْكَنَ. 13) P. A. صَنَعَ مِنْ سَهْمِهِ بِجَمَلَتِهِ مَا صَنَعَ الْحَازِقُ بِأَدُونِ سَهْمِهِ
14) P. A. F. رَضَى عَنْ. 15) und الْبَلِيبُ fehlt in P. A. F. 16) P. A. F. فِي مَنَزَلَةِ صَفَوْتِهِ. 17) P. A. F. وَابْعَدَهُ. 18) P. A. F. وَنَفَاهُ إِلَى أَوْحَشِ.

لا قصد الثناء^١ والتفاخر بعلمه^٢ ووسّع عذري فيما^٣ اطلّعت فيه من خلل او زلل^٤ وفيما^٥ يظهر اليك من تقصيري في معناه وفي لفظه^٦ فاني سارعت به ولم اتردد فيه خوفاً من معالجة المنية^٧ في^٨ فتقطعني عما رجوته منه وفي علمك^٩ ان النكير البشرية مقصورة والطبيعة الانسانية ناقصة
٥ عن التمام كقول الولي عمّ انّ كلّ بني آدم كذب بني ايش بمأونهم لعلّوا
الهمّة من قبل واحد^{١٠} وقد تقدّم من اعتذارى بتقصيري^{١١} ما يقوم بعذري
من زلل ان كان فيه مني وينبغي ان تعلم ان جميع^{١٢} فرائض القلوب وآداب النفوس داخلة في طيّ هذه الاصول العشرة التي ضمّنها^{١٣} كتابي
هذا امرها ونهيتها كدخول جملة من^{١٤} الشرائع في طيّ واحدتها لدرء
١٥ بموجب^{١٥} وفي طيّ قول الولي عمّ لا عشاء لدرءها رعاة^{١٦} وفي طيّ سوره مرع
وعشاء موب^{١٧} قالّزها قلبك^{١٨} وردّها في خاطرك دائماً فتظهر^{١٩} اليك
فروعها بعون الله جل وعزّ لك اذا اطلّع من نيتك للحرص عليها والميل
اليها كما قال الولي عمّ من هو الهامس يراهم يورون بדרך يبحر نفسو بموحد
الحلزون حردو يورس ارمز سوره يورايو وبريحو لهورديع^{٢٠}

١٦ ورايت ان اختتم صدر كتابي بمثل حسن ينشطك الى الوقوف على اغراضه وينبهك على علم منزلة^{٢١} هذا الصنف من الشريعة الى سائرها ومنزلة^{٢٢} سائر العلوم اعني الطبيعة والرياضة والمنطق^{٢٣} الى علم الشريعة

a) Ps. 62, 10. b) Lev. 19, 18. c) Ps. 15, 3. d) Ps. 34, 15. e) Ps. 25, 12f.

١) A. F. الحمد والحمد. 2) P. A. F. بعلمك بما يقتضيه. 3-3) Fehlt in P. A. F. 4-4) Fehlt in O. 5-5) P. A. F. وحلول

وقد تقدّم P. A. F. 6) الاجل في فيقطعني عنه وقد علمت يا اخي جميع فروع P. A. 7) لي في هذا الصدر من وصف تقصيري P. A. 8)

صميرك P. A. F. 10) جملة جميع P. 9) تصمّنتها في كتابي

ونسبة P. A. F. 13) الى علم نسبة P. A. F. 12) لتظهر P. 11)

اعني الطبيعية والرياضية والمنطقية P. A. F. 14)

من الدلائل التي يشهد العقل بصحتها وصدقها¹⁾ ولا ينكرها
 إلا أهل المراء والباطل استغفالاً منهم للحق²⁾ وطلبهم للتخفيف³⁾ عنهم
 فلا احفل بالرّ عليهم ان لم اقصده⁴⁾ في كتابي هذا الرّ على من خالف
 اصل اعتقادنا⁵⁾ بل قصدت فيه الكشف عما هو مركز في العقول الصافية
 من اصول ديننا ومكنون⁶⁾ في نفوسنا من اقطاب شريعتنا اذا استعملنا
 خواطرنا فيها تبينّت صاحتها في ضمايرنا وظهرت انوارها على جوارحنا
 ومثال ذلك رجل من حدّاق المناجمين دخل دار صديق له⁷⁾ فشرع
 بكنز فيها فآثار الكنز فوجدّ فضة سوداء قد تغيرت صورتها لما علاها⁸⁾
 من الصدا والضراء فقصده الى شيء منها وعالجه بالملح والخلّ وغسله
 ونظفه حتى عادت الفضة الى اجمل حسنهما ورونقها ثم امر صاحب الدار¹⁰⁾
 بامثال ذلك في سائر الكنز وانا قصدت الى مثل ذلك في كنوز القلوب
 لاكشف عنها وأظهر وجهه⁹⁾ فضائلها ليمتثل ذلك من اراد¹⁰⁾ التقرب
 الى الله جل وعز والتزلف لديمه فاذا قرأت كتابي هذا يا اخي ووقفت
 على معانيه فاتخذ¹¹⁾ تذكرار لك وانصف لحق من نفسك وتردّد فيه
 وفرّعه¹²⁾ والزمه قلبك وضميرك وما بدا اليك من خلله سيّدته ومن¹⁵⁾
 نقصانه تمّمه واقصد فيه قصد العمل بما¹³⁾ يحث عليه ويرشد اليه¹³⁾

لحقّ. P. لاستغفالهم للحقّ A. F. 2) العقل بصدقها P. A. F. 1)
 3) A. F. للتخفيف. 4) P. A. F. اجعل P. كتابي هذا في. 5) P. A. F.
 nur hier معمرقدينا; vielleicht verschrieben aus A. F. 6) P.
 علاها P. 8) صديقته P. A. 7) وموجود A. F. ومكونا وموود
 فضة In A. u. F. lautet diese Stelle من التراب ومن الصدا
 سوداء قد علاها غليظة من التراب فاخذ منها قليلا فغسلها بالخل والملح
 طاقة مراراً ثم طبخها بما يبييضها وينقيها من انتراب فعادت (طبقة F.)
 10) A. وجه صفاء F. 9) Fehlt in O; F. الى رونقها وحسنها ثم امره
 12) Fehlt يا اخي فاتخذ O. 11) vulgär. ليمتثلون ذلك من يريدون
 13-13) Fehlt in A. 13) in P.

والاستغفار وضعت التوبة اصلا سابعا لجملة من فرائض القلوب ثم لما
 فحست عن ^(١) ادراك حقيقة لوازمننا لله عز وجل من الفرائض الظاهرة
 والباطنة وعلمت انها لا تصح منا ^(٢) الا بمكاسبه انفسنا عن ذلك لله
 والتقضى عليها ^(٣) وضعت ^(٤) المكاسبه للنفس اصلا ثامنا لجملة من فرائض
 ٥ القلوب ثم رددت خاطرى في معنى الواحد للنف فرائض ان توحيد
 باخلاص ^(٤) لا يصح في ^(٥) نفس المؤمن اذا سكر قلبه من شراب حب
 الدنيا واسترساله ^(٥) الى شهواته البهيمية فاذا رام تفريغ ضميره واخلاء
 باله من فضول الدنيا ^(٦) بالزهد في لذاتها تمكن التوحيد التام من
 قلبه وخلصت له فضيلته فوضعت الزهد في الدنيا اصلا تاسعا لجملة
 10 من فرائض القلوب ثم بحثت عما يلزمنا للخالق تع الذى هو غاية
 كل امل ونهاية كل رجاء ان منه الابتداء واليه الانتهاء وما يستوجبه
 منا من المحبة في رضاه والخوف من سخطه الذين هما غايتنا السعادة
 والشقاوة ^(٧) كقول الولي عم دي رنلا באפון חיים בציונה) فوضعت المحبة في
 الله تعالى عز وجل اصلا عاشرا لجملة من فرائض القلوب

15 فلما صح لى ذلك بطريق القياس بحثت عنها في المكتوب والمنقول
 فوجدتها مترددة ^(٨) فيهما كثيرا وسالين كل شىء منها في بله ان شاء الله
 ووسمت كتابى هذا باسم وافق غرضى فيه وذلك كتاب الهداية
 الى فرائض القلوب وقصدت فيه التلطف والتنبيه لاهل الغفلة
 والتقصير ^(٩) من ذوى شريعتنا ومنحلى رسوم ديننا ^(١٠) بما يقنعهم

a) Ps. 30, 6.

1) P. A. F. في. 2-2) P. A. دون المكاسبه للنفس. 3) P. A. F. لايتمكن من. 4) P. A. الخالص. 5) جعلت. 6) A. F. من امور فضول دنياه. 7) P. A. F. واسترسل اليها فاذا. 8) P. A. F. شقوة (vulgar). 9) Fehlt in P. A. F. 10) F. ديننا. T. فرائض ديننا.

ان الخالف تع لما كان واحدا حقا ولا يملكه اسم جوهر ولا عرض ولم^١ يتجاوز فكرنا الى ادراك ما ليس بجوهر ولا عرض^٢ امتنع علينا^٣ ادراكه من جهة ذاته فلزم تعريفنا به وادراكنا لوجوده من جهة مخلوقاته وهو باب الاعتبار بالمخلوقين فوضعت الاعتبار اصلا ثانيا لجملة من فرائض انقلوب ثم تأملت الى ما يلزم للواحد الخف من الربوبية وما يحق على^٤ المخلوقين من عبوديته فوضعت التزام الطاعة لله اصلا ثالثا لجملة من فرائض القلوب ثم^٥ تبين لي ما يلزم الواحد الخف من انفراد بتدبير الكل وان النفع والضرر ليس في يد غيره ولا في مقدور^٦ سواء الا عن^٧ انه لزمنا التوكل عليه والاستسلام اليه فوضعت التوكل اصلا رابعا لجملة من فرائض القلوب ثم تفكرت في معنى الواحد الخف من^٨ اختصاصه بذاته ولا يشارك شيئا ولا يشبه شيئا اتبعت ذلك افراده بانطاعة والعبادة باخلاص عملنا لوجهه ان لا يقبل العمل المشترك فيه غيره معه فوضعت^٩ اخلاص العمل لله اصلا خامسا لجملة من فرائض القلوب ثم^{١٠} اُجِلْتُ فكري فيما يلزمنا للواحد الخف من التعظيم والاجلال ان ليس كمثله شيء فتبع ذلك التواضع له كحسب ما يستاهله^{١١} فوضعت التواضع^{١٢} اصلا سادسا لجملة من فرائض القلوب ثم لما تصفحت ما^{١٣} يجرى على الناس^{١٤} من الغفلة والتقصير^{١٥} فيما يلزمهم من طاعة الله جل وعز^{١٦} وكان وجه استدراك غلظهم وتقصيرهم^{١٧} التوبة

اصلا سادسا 3) Von hier bis fehlte in P. 2) عليه. 1) Fehlt in P. 1-1) fehlt in O., ist aber am Rande von anderer Hand nachgetragen. Die letzten Zeilen sind jedoch beschädigt und fast unlesbar. 4) P. 5) A. عن. 6) P. فجمعت. 7) P. A. F. haben. 8) Bachja wird aber geschrieben haben, wie auch T. beweist. 9) P. A. F. الى ما يقع للمخلوقين. 10) P. 8-8) في. 9-9) P. A. F. فرائض طاعته. 10) Fehlt in P.

الالهى حسا ولا تمثيلا ولا فى اوائل العلم الطبيعى برهانا^١ ولا فى اوائل البرهان برهانا^١ فانا اذا تحفظنا من هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة وان خالفنا ذلك اخطانا اغراضنا وعسر علينا وجدان مقصوداتنا

٥ فلما كان كتابى هذا من العلم الالهى تحفظت فيه من الدلائل التى تجرى على قوانين المنطق والعلم الرياضى الا ان فى الباب الاول منه ربما دفعت^٢ الضرورة اليها لدخلة مطلوبنا فيه وجعلت اكثر دلائلى عليه من الامور المعقولة وقربت بها بالمثلثات القريبة التى لا شك فى صحتها وصدقها ثم اتبعت ذلك بالمكتوب فى كتب الانبياء والاولياء ثم اتبعت ذلك باثار ١٠ النقل عن اوائلنا والافاضل والحكماء من كل طبقة الذين بلغتنا اخبارهم لما رجوت من سكون النفوس اليها واصغاء القلوب الى علمها مثل نوادر الفلاسفة واداب اهل الزهد فى الدنيا وسيرهم المحمودة وقد قالوا اوائلنا عم كحوب اومر وكمشفمي הגוים אשר סביבותיכם עשייתם וכחוב אחד اومر لا עשייתם הא כיצד כמתקנים שבהם לא עשייתם כמקולקלן שבהם ١٥ (عشיותهم a) وقالوا كل האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם b) وقالوا فى استعمال الامثال وتقريب^٣ المعانى العريضة بها^٣ انمרה בסומנין ואסבריה בדדמי ליה c) وقال للحكيم להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותهم d) فلما عزمتم على اثبات اصول فرائض القلوب فى كتابى هذا استعملت قياسى فى اختيارها لتكون جامعة لغيرها وحاوية لسائرها فوضعت اصلها ٢٠ الاعلى واسمها الاكبر اخلاص التوحيد لله ثم نظرت الى ما يلزمنا من اتباع التوحيد به من الفرائض المذكورة المشاكلة له منا^٤ فعلمت علما يقينا

a) Sanhedrin 39b, unten. b) Megilla 16a, 29. c) Erubin 21b, unten. d) Pr. 1, 6.

1) Fehlt in F. 2) P. A. T. دعت beides richtig. 3—3) Fehlt in A. 4) F. بفهمنا.

الرياضة وضبطها^١) بعنان العدل واذاقها مر^٢) سوط الادب فاذا هم بخير
نفذ وان سولت^٣) نفسه غير ذلك زجر وقهر فرايت ان اقهر نفسي على
احتمال مشقة التأليف لهذا الكتاب والتصنيف لمعانيه بل لفظ امكنى
وباية عبارة حضرتى اذا فاهم المعنى بها واذكر من فروع^٤) فرائض القلوب
ما حضرتى^٥) ولا احتفل فى استكمالها واستيفادها لكى لا^٦) يطول الكتاب 5
لكنى اذكر من مهمات كل^٧) اصل من اصوله فى بابيه ما يليق به وبالله
اتوحد للحق استعين وعليه اتوكل ومنه اسأل توفيقى وتسديلى فيه
الى ما يرضاه ويتقبله من علم^٨) وعمل باطن وظاهر منى برحمته
فلما تم راى وعزمى على^٩) تصنيفه لتخصت اسمه ومهدت قواعده
وبنيته على عشرة اصول جامعة لجملة فرائض القلوب وقسمته على عشرة 10
ابواب يختص كل باب منها باصل واحد من اصوله ويتضمن حدوده
واقسامه وتوابعه ووجوه مفسدااته واسلك فيه طريق التنبيه والهداية
والارشاد باللفظ اليبين القريب المستعمل ليسهل فهم المعنى المقصود
شرح واجتنب فيه الكلام المستغلق واللفظ الغريب والبراهين الجدلّية
والمطالب البعيدة التى لا يسهل حلّها والجواب عنها فى مثل هذا الكتاب 15
اذ استعملت فيه البراهين الاقتناعية^{١٠}) التى تسكن النفس اليها على
شروط العلم الالهى كما قال الفيلسوف ليس ينبغي لنا ان نطلب فى
إدراك كل مطلوب الوجود^{١١}) البرهانى فانه^{١٢}) ليس كل مطلوب عقلى
موجودا بالبرهان ولا نطلب فى العلم الرياضى الاقتناع^{١٣}) ولا فى العلم

1) O. وضربها. 2) Alle Hss. haben مرّ, das offenbar aus مرّ
verschrieben ist. 3) A. F. חולת P. סאלת. 4) P. معنى. 5) P. A. F.

6) P. A. F. لئلا. 7) P. A. F. علم كل. 8) P. und
T. قول. Aber die gewöhnliche Antithese von علم عمل ist
أفيلسوف F. 11) O. الاقتناعية. 10) رايى فيه وعزمت على
O. فان. 12) O. ان نطلب كل المطلوب فى ادراك الوجود
O. الاقتناع.

ودلالة^١) على صواب سكت عن ذلك حتى يخلص له جميع مطالبه كما
 نطق احد بكلمة بعد الانبياء عم الذين اصطفاهم الله لرسالته^٢
 وقرّنه^٣) بتوقيفه ولو كان كلما رام راتم استكمال خلال الخير وعجز عنها
 ترك ان يخذ ما نال بعقوة^٤) منها لكان الناس كلهم عن الخير^٥) بظاء
 ٥ ومن المناقب^٥) صفرا وتترددوا في^٦) ساحة الخبيثة ولخلت سبل الخير
 وفاجر فناء الفصل ثم^٧) تبين ان النفوس كثيرة^٨) الكرص والشره
 الى غاية الشر متقاعسة^٩) عن تناول الفصل عواجز في المسابقة الى
 الخيرات ساعية سعيا دائما^{١٠}) في ميدان اللهو والعب وان لاح لها
 لائح هوى يستدعيها اقتعلت معاذر الافك بالهوى اليه وحرفت
 10 الحاجة له واقامت ميله^{١١}) وقوت اسبابه وابرمت منتقصه^{١٢}) وان انار
 لها سراج حق فدعيت^{١٣}) اليه اختلقت^{١٤}) معاذر الباطل في القعود
 عنه ونصبت الحاجة^{١٥}) واخطأت السبيل اليه ووهنت اسبابه ونكثت
 مبرمه وخوفت منه فكل امرء عدوه بين جنبه^{١٦}) الا ان تكون له من
 الله عصمة ومن نفسه واعظ حاضر وسلطان قاهر قد القى عليها زمام

- ١) O. A. und دالاً. ٢) P. A. لَوَحِيه. ٣) T. ואמצם.
 las also וקיהם für וקיהם, möglicherweise stand in seiner Vorlage
 4) O. בפניה. 5) Fehlt in P. u. O. 6) F.
 7) O. וחוררד דואעי. 8—8) Fehlt in P; am Rande ist eine Note von anderer Hand
 folgendermassen nachgetragen: ועלמת אן אלפום אלדי ישחרו אדרך.
 9) O. כבירה. 10) A. מתקאערה. 11) P. F. דאיכא.
 12) Etwas Gekrümmtes, Gebogenes, vgl. oben
 13) P. A. מנתקאלה Fast an allen Stellen, wo die Sprache
 etwas gehobener und eleganter ist als gewöhnlich, zeigen die Ab-
 schreiber unserer Hss. grossen Mangel an Verständnis für den
 Inhalt. 14) O. פאלעית. 15) P. מנתקלת. 16) O. אלנצב.
 17) A. F. فكيف ينجو آلا.
 fehlt i. F.

تُعاطى تاليف مثله اهلاً¹⁾ وشعرت من نفسى بالتقصير عن
 انتصنيف وتوفيت حقه لتخلفى ونقصان علمى ونُبُو فهمى عن الاحاطة
 بتمعنى وجهلى بفصيح لغة²⁾ العرب ونحوها التى بها عبرت عنه³⁾ لسهولة
 فهم اهل عصرنا⁴⁾ لها وخفت أن يلحقنى فيه التكلف⁵⁾ وإن اجاوز
 منزلة القصد والاعتدال فيه فحدثت نفسى بالانصراف عنه وإن⁶⁾ أقعدها
 عما نازعت اليه منه فلما اشترت⁷⁾ بطرح الكلفة عنى وانست الى الراحة
 من تأليفه ادركنى اتهام نفسى فى ايثارها الراحة واستيطانها⁸⁾ مهّاد
 أعجز والدعة وخفت أن يكون رضا الهوى فى ترك⁹⁾ هذه الهمة وإن
 يكون مال فى الى ميدان السكون والراحة¹⁰⁾ والركون الى طلب¹¹⁾ المتاركة
 والقعود بمحلة العجزة وعلمت أن رُبَّ خيبة جلبتها¹²⁾ الهيبة ورُبَّ¹³⁾
 حرمان قادته¹⁴⁾ التقيّة وذكرت قول القائل¹⁵⁾ لئن من التوق ترك الافراط
 فى التوقى وقلت لو كان من رام امراً من امور الخير او رشاداً الى هدى

1) O. hat *לחצאמיו ען אלאחאנר אהל* Sollte es richtig sein, dann müsste es eine Redensart etwa im Sinne von: »aus den Schranken treten" sein. *אלאחאנר* würde in diesem Falle aus *מחאנר* verschrieben sein. Vgl. *מחאנר* »Schutzgebiet" ursprünglich »verbotenes

Gebiet" = *חֶרֶם*. Aber das Ganze scheint mir sehr unsicher. 2) F.

חצרחנא 3) Fehlt in P. A. F. 4) P. F. *חצרחנא* 5) Unnützes Bemühen. Im Vulgär-

arabischen sagt man: *لا تتكلفشى* »bemühe dich nicht umsonst."

P. A. F. haben *אשחרח* 7) F. *אשחרח* 8) A. *אשחרח* hatte wohl: *אשחרח* 9) F. *אשחרח*

10) Fehlt in O; P. u. F. haben *חצ* (= *חצ*). In ihrer Vorlage war das *חצ* ausgefallen; sie hielten das *חצ* für *חצ* und ersetzten es

nach ihrer Gewohnheit durch *חצ*. 11) P. A. F. *חצ*. 12) P. A. *חצ* 13) O. *חצ* bezieht sich aber nur auf die jüdischen

Sittenlehrer. 14) *חצ* 15) O. *חצ*

16) *חצ* 17) *חצ* 18) *חצ* 19) *חצ* 20) *חצ*

21) *חצ* 22) *חצ* 23) *חצ* 24) *חצ* 25) *חצ*

26) *חצ* 27) *חצ* 28) *חצ* 29) *חצ* 30) *חצ*

31) *חצ* 32) *חצ* 33) *חצ* 34) *חצ* 35) *חצ*

36) *חצ* 37) *חצ* 38) *חצ* 39) *חצ* 40) *חצ*

41) *חצ* 42) *חצ* 43) *חצ* 44) *חצ* 45) *חצ*

46) *חצ* 47) *חצ* 48) *חצ* 49) *חצ* 50) *חצ*

عليها فعزمت¹⁾ ان اثبتنها في كتاب وان اضبطها في ديوان يحوى اصولها
ويحيط بفصولها وجملة²⁾ من فروعها لاطالب نفسى عن علمها والزمها
عملها قلما وافق على منه قولى حمدت الله جل وعز المعين عليه والموقف
اليه وما خالف وقصر³⁾ عنه زممت نفسى وويختها واقمت الحجة
5 عليها منه ليستبين لها جورها بعدله وميلها بثقافه واعوجاجها بقوامه
وتقصيرها بتمامه ثم رايت ان اجعله كلمة كَلِمَةً⁴⁾ باقية وكنزا مذكرا⁵⁾
وسراجا يستضيء⁶⁾ الناس بنوره⁷⁾ ويهتدون بهداه ان رجوت ان يكون
انتفاع غيبى به اكثر⁸⁾ من انتفاعى به واهتداء سواى به⁹⁾ من كمال
حظى فيه فعزمت ان اصنف في هذا المعنى كتابا مفصلا على اصول
10 فرائض القلوب ولوازم¹⁰⁾ الضمائر واجعله جامعا لجملة كافية في معانيها
موضحا لسبل الخير دالا على منهاج الرشاد قائدا الى مسالك السلف حاملا
على ادب الصالحين منبها من الغفلة ميقظا¹¹⁾ من السنة غائضا على
دقائق هذا العلم ولطائفه ملها الى¹¹⁾ العلم بالله وبشرائعه باعشا على
طلب النجاة منشطا للعامل منهضا للمتغافل هاديا للسابق الاول ملحقا
15 للتابع الاخر¹²⁾ مدبرا للمبتدئين¹³⁾ ومُسَدِّدا للمتناهين
فلما هممت بانفاذ عزمى ورأيت على تأليفه¹³⁾ لم أر مثلى

1) O. פאעזומח das a zur Dehnung des a-Vokals gemäss der
magribinischen Aussprache (fä'zämt). P. hat פאמענה. Ist es aus פאעזומח
verschrieben, oder absichtliche Aenderung? 2) P. A. F. وحيط بجملة.
3) A. מלקצר. 4) Fehlt in P. A. F. Die Abschreiber werden es wohl
als Dittographie zu كلمة aufgefasset und deshalb weggelassen haben.
5) A. מזכורה. 6) P. יתצו. 7) P. אליה. 8) Fehlt in A.
9) F. به أكثر. 10) P. מוקצא aus מוקצא. Für ظ haben bes.
magribinische Hss. stets ی. 11) in accusativem Sinne ge-
braucht, kommt auch bei arab. Schriftstellern vor. 12) Fehlt in
O. P. hat מוכרן A. מדרבן wohl aus מדרבן verschrieben. 13) O.
التأليف له.

لقولنا وحركات جوارحنا لصميرنا لم تتمّ منا طاعة لبارينا جل وعزّ ان
 ليس يتقبل منا عبادة مغشوشة ولا طاعة مُزَيِّفة كقوله لا أوكّل اؤن
 ועצרה ^a وقال כי אני יהוה אוהב משפט שונא גזל בעולָה ^b وقال וכי תגישון
 עור לזבח אין רע וכי תגישו פסח וחלָה אין רע הקריבוהו נא לפחתך הירצך ^c
 وقال הנה שמע מובח טוב להקשיב מחלב אילים ^d ومن اجل ذلك تكون ¹ ^e
 حسنة واحدة تعدل ¹ جملة حسنات حسب القصد والنية وكذلك
 السيئة تعدل جملة سيئات وقد ² تكون الفكرة في اللسنة والتشوق الى
 عملها من العارف بالله وان لم يكنه تنفيذ العمل لها تعدل حسنات ²
 كثيرة من غير ³ كما قال الله تَع لِدود: يعن אשר היה עם לבבך לבנות
 בית לשמי המיכות כי היה עם לבבך ^e وقال אז נדברו יראי יי איש אל רעהו ¹⁰
 ויקשב יי וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי יהוה ולחשבי שמו ^f وقال
 أوأكلنا في شرح ولחשבי שמו: أפילו חשב לעשות מצוה ونאנם ולא עשאה
 מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ^g فلما وقفت على تأكيد العقل والكتاب
 والنقل على فرائض القلوب اخذت في رياضة نفسي عليها وحملتُها الاحاطة
 بعلمها وعملها فكلما استكشفت منها عن معنى دلّني على ⁴ ما يليه ¹⁵
 وكذلك الذي يليه على ما يليه الى ان اتسع الامر وعسر ⁵ ضبطه
 وحفظه في نفسي وخفت النسيان لما حصل في ضميري منها ⁶
 والسيلان لما انعقد في خاطري منها ⁷ مع قلّة الاعوان من اهل عصرنا

^a Jes. 1, 13. ^b Ibid. 61, 8. ^c Mal. 1, 8. ^d I. Sam.
 15, 22. ^e II. Chr. 6, 8. ^f Mal. 3, 16. ^g Sabbath 63^a, 34 f.

كانت حسنة تعدل جملة حسنات وسيئة تعدل سيئات P. 1—1
 وقد تكون فكرة حسنة من قوم 2—2) Fehlt in P; A. u. F. haben: قوم
 غيرهم P. A. F. 3) وان لم تنفذ الى عمل تعدل حسنات كثيرة
 4) عليه A. 5) وصعب لي P. 6) Fehlt in P. A. F.
 7) Fehlt in O.

الكتاب ولما تثاروا آخري لببكم وأخري عينيكم^١ وقال بما أقدم יהוה אכף
 לאלהי מרום^٢ فكان للجواب הנذر لك آدم מה טוב ומה יי דרש ממך כי
 אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך^٣ وقال כי אם בזאת
 יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני יי וגו'^٤ وشرح معنى هذا الجواب
 ٥ بل يفتخر المفتخر^١ بالفهم عني والتمييز عن فضلي واحساني بالاعتبار
 بالملخوقين والاستدلال بافعالى على قدرتي وحكمتي وجميع ما جلبت من
 الفسوكים دلائل على تأكيد لزوم^٢ فرائض القلوب وآداب النفوس وينبغي
 ان تعلم ان القصد والمنفعة^٣ في فرائض القلوب هما^٤ موازنة الظاهر
 والباطن منا وتعادلها في الطاعة لله جل وعز حتى تستوى^٤ شهادة
 10 القلب واللسان والجوارح بالعبودية لله ويصدق كل واحد منها صاحبه
 ويشهد له بذلك ولا يخالفه ولا يناقضه وهو الذي يسميه الكتاب تמים
 نحو قوله تמים حذيه עם יהוה אלהיך^٥ وقال تמים היה בדרוהיו^٦ وقال
 הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו^٧ وقال אשכילה בדרך תמים מתי
 תבוא אלי אתהלך בחם לבבי בקרב ביתי^٨ وقال الكتاب في^٩ من خالف
 15 ظاهره باطنه^٥ ولا היה לבבו שלם עם יהוה אלהיו^٦ وقال ויפתחו בפיהם
 וב לשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו^٧ ومن المعلوم^٨ ان كل من خالف
 بعضه بعضاً وكذب^١ بعضه بعضاً^٢ في قول او عمل فغير موثوق بصدقه
 ولا تأنس النفوس الى صحتته وكذلك اذا خالف ظاهره باطنه واعتقاده

a) Num. 15, 39. b) Micha 6, 6. c) Ibid. 6, 8. d) Jer. 9, 23. e) Dt. 18, 13. f) Gen. 6, 9. g) Ps. 15, 2. h) Ps. 101, 2. i) IK. 11, 4. k) Ps. 78, 36.

1) A. F. יהפכר אלמחפכר. 2) P. F. وجوب لزوم. 3) P. F. هي. 4) P. F. قصد المنفعة. 5) A. F. تستوى القلوب. 6) P. F. على التأكيد في وجوب لزوم. 7) P. F. على من كان على خلاف بعضه بعضاً. 8) P. F. على من كان على خلاف ذلك. 9) F. Fehlt in P. u. F.

في من كان على خلاف بعضه بعضاً P. 5-5. واللسان ويصدق. 6) P. المعروف. 7-7) Fehlt in P. u. F.

عن السנהדרין: נשאלה שאלה לפנייהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין: רבו המסדרים טהרו רבו המממאין ממאו^a) ومن اصولה¹) יחיד ורבים הלכה כרבים^b) מר אביתו^c) في מסכת אבות אבות אבותهم ودقائق اخلاقهم المأثورة عنهم²) كل واحد في زمانه ومكانه وذكر اهل التلمود³) ايضا عن سلفهم الصالح ما يدل على⁴) ايجاز علمهم وعلى شدة عنايتهم⁵) بتصحيح اعمالهم وذلك قولهم⁴) בשני דרב יהודה כליה חנווי בנויקין הוו אנן קא מתנינן טובא ואלו רב יהודה כד הוה שליף חד מסאניה הוה אתי מטרא ואנן אלו מענינן ואולינן ומענינן ואחינן וליכא דמשנח בן אמרי ליה קמאי הוו מסרי נפשיהו על קדשת השם אנן לא מסרינן נפשינן על קדשת השם⁶) وقالوا אמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר: 10 ימים רבים לישראל ללא אלהי אמת אלא בתורה ובנמילות חסדים^d) فتَيَقَّنْتُ ان اصول الاعمال المبتَغى بها وجه الله جل وعز موضوعة³) على خلوص^e) القلوب وصفاء الصمائر ومتى فسدت النيات لم يتقبل الله الاعمال وان كثرت وتواترت كما قال الكتاب גם כי תרבו תפלה אינני שמע ידיכם דמים מלאו רחצו חזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע^e) وقال כי קרוב אליך 15 הדבר מאד בפיד ובלבד לעשותו^f) وقال תנה בני לבך ועיניך דרכי תצרנה^g) وقال اوائلنا في ذلك اي יהבת לי לבך ועינך אנא ידע דאת דיליה^h) وقال

a) Sanhedrin 88^b, 21 f. b) Berachoth 37^a, 2 v. u. c) Taanith 24^a f.
d) Aboda Zara 17^b, 18 f. e) Jes. 1, 15 f. f) Dt. 30, 14.
g) Pr. 23, 26. h) Jerus. Berachoth 1.

Bemerkens-
wert ist das Fehlen von الانبياء عن المنقولة على رأى العدد الأكثر منهم لقولهم

1) P. A. F. وقال kann nicht richtig sein; es müsste denn gestanden haben. 2) P. A. F. كانت مأثورة. 3) O. אלגמרא Die Jemener sagen immer »Gemara» für »Talmud». 4—4) P. A. F. موضوعها. 5) F. على مذكرنا من ايجاز علمهم وتصحيح عملهم لقولهم. 6) P. F. خلاص A. خلاص.

قال المؤلف فلما وقفت على وجوب فرائض القلوب ولزومها علينا مما ذكرنا ورايتها مهملة غير مضمنة^١ في كتاب يخصها وتبينت ما عليه أكثر أهل عصرنا من التقصير عن علمها فصلا^٢ عن عملها^٣ وامثالها وكان من جميل صنع الله جل وعز لي ولطفه في^٤ تنبيهي على^٥ لحق^٥ عن العلم الباطن تصفحت آثار السلف الصالح من أوائلنا والفيت فيما نقل إلينا علم أن عنايتهم بالفرائض اللازمة لهم في خاصة أنفسهم^٦ كانت أوكد واشد منها في فروع الأحكام وشواذ المسائل المشككة^٧ وأن اجتهادهم كان في جمل^٨ الأحكام وعقد الحلال والحرام ثم كانوا يصرفون نظرهم وعنايتهم إلى^٩ تصحيح أعمالهم وفرائض قلوبهم فكان متى ما^{١٠} وقعت مسئلة من فروع الأحكام وشواذها نظروا فيها عند ذلك بقياسهم واستنبطوا حكمها من الأصول المحفوظة عندهم ولا يشغلون خواطرهم^{١١} بالنظر فيها قبل ذلك تهاونا بالدنيا وأسبابها فكانوا إذا دعيتهم الضرورة إلى تنفيذ الحكم فيها أن^{١٢} كان حكمها بينا واضحا في أصولهم المنقولة عن الأنبياء عم أنفذوا الحكم فيها على حسب ذلك وأن كانت المسئلة من الفروع الذي يستنبط حكمها من أصول نقلهم استعملوا رأيهم وقياسهم فيها فان اتفق جميع رؤساء العلم في حكمها نفذ عن أمرهم وإن اختلفت قياساتهم في حكمها أخذ في ذلك برأى العدد الأكثر منهم وذلك لقولهم^{١٣}

1) مضمنة. A. 2-2) Fehlt in O. 3) A. لي. 4) P. F.

5) نفوسهم. P. F. 6) عن A. إلى (המסופקות) T. אלמשככה A. 7) F. עלם גמלה. A. פי עלם גמול P. wohl aus אלמשכלה entstanden.

8) P. F. في. 9) P. F. إذا. 10) P. A. F. بالهم. 11-11) P. A. F. أن كانت بينة في جملة نقلهم أنفذوا الحكم فيها وإن كانت من الفروع المستنبطة حكمها من أصول نقلهم استعملوا أئرائهم فإن اتفق قيساسهم على القطع في حكمها نفذ عن أمرهم وإن اختلفوا في استنباط حكمها من

- ذلك مما يُدرك بالتمييز والعقل فقلد شيوخ حملة الدين فيها واستند¹ إلى آثار نقلهم لها فقط وانما قال أرجع إلى فهمك واستعمل عقلك في ما أشبه هذا بعد وقوفك عليها من جهة النقل العام لجملة شرايع الدين وأصوله وفصوله² وإحتت عنها بعقلك وفهمك وحسن قياسك حتى يصح لك الصحيح ويبطل الباطل كقول الرسول عم ويدעת اليوم وهشبت آل لبك³ 5
 كي יהוה הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד⁴ وكذلك القول في كل⁵ ما يدرك بالعقل صحتة على ما علمت من قول أوائلنا عم كل دבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו ויצא אלא ללמד על הכלל כלו ויצא⁶ لان علم معنى التوحيد لله تع فرع⁷ من جملة المعقولات فما لزمه لزم للجملة والوجه الثاني قول الكتاب الهاء اذ علمت ام لا 10
 שמעת אלהי עולם יהוה בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע⁸ أراد بقوله الهاء اذ علم الاستدلال وبقوله ام لا שמעת طريق⁹ النقل والتقليد ومثله قوله الهاء تدعو الهاء تשמعو الهاء הגד מראש לכם¹⁰ قد علم الاستدلال على علم الخبر والنقل ومثله قول الرسول أيضا الهاء فانه 15
 זאת עם נבל ולא חכם: וכר ימות עולם בינו שנות דר ודר שאל אביך ויגדך 16
 וקניך ויאמרו לך¹¹ فیدلך ذلك على ما ذكرنا ان النقل وان¹² كان اقدم بالطبع من طريق ضرورة المتعلمين وحاجتهم اليه اولاً¹³ ليس¹⁴ من الحزم ان يقنع به ويركن اليه فقط من يمكنه علم صحته بطريق الاستدلال¹⁵
 فان¹⁶ الواجب النظر في ما يدرك بطريق العقل والاستدلال عليه بالبرهان القياسي لمن امكنه ذلك¹⁷ 20

a) Dt. 4, 39. b) Jebamoth 7^a, 21 f. c) Jes. 40, 28. e) Ibid. 40, 21. d) Dt. 32, 6f.

1) O. A. F. واستند. 2) P. فروعه. 3) Fehlt in P. und T. ist aber hier unentbehrlich. 4) P. لكن التوحيد فرع. F. hat nicht 5) P. A. F. أراد من طريق. 6—6) Fehlt in P. A. F. 7—7) Fehlt in O. 8—8) Fehlt in P. A. F.

ونقده وانت يا اخي لو كان الامر المطلوب تصحيحه بطريق العقل
منك متعذرا عن الادراك مثل علل الشرائع السمعية^(١) لقام عذرك
وظهرت حاجتك في التوفى عن البحث له^(٢) وكذلك ايضا لو كنت من
ضعف^(٣) العقل وقلة التمييز بحيث ينبو فهمك ويقصر علمك عن ادراكه
٥ له تطالب^(٤) بتصحيحك^(٥) له فكان وسعك فيه وسع النساء والصبيان
الذين يحملونه تقليدا واما اذا كنت ذا فهم وعقل يمكنك بهما ادراك
صحة ما نقلت الآثار اليك عن الانبياء عم من اصول الدين واقطاب
الاعمال فانت مأمور بلستعمالها^(٦) ليصح ذلك عندك بطريق النقل وطريق
العقل وان غفلت كنت في منزلة المقتصر فيما يلزمه للجل وعز ويتبين^(٧)
10 ذلك من وجهين احدهما قول الكتاب حي يوسف اذكر ربك لمسهفم ... والعش
١٥ على في الدبر אשר ويدرؤ له^(٨) اذا تأملت ما يتنصن المفسر الاول من معاني
الاحكام تجدها مسائل تحتاج الى تفصيل وتحديد بطريق النقل لا
بطريق الاستدلال العقلي^(٩) ألا ترى انه لم يذكر في جملتها معنى
من المعاني التي تدرك بالعقل فانه لم يقل اذا شككت في امر التوحيد
كيف هو وفي اسماء الخالق وصفاته وفي اصل من اصول الدين مثل
15 التزام الطاعة لله والتوكل عليه والنواضع لديه والاخلاص في العمل
لوجهه^(١٠) وتصحيح الحسنات من آفات الفساد وضروب التوبة من المعاصي
والخوف لله والمكبة فيه واللياء منه ومحاسبة^(١١) النفس لوجهه^(١٢) وما اشبه

a) Dt. 17, 8.

1—1) P. A. F. **لكننت معذورا في التواني عن بحثه وظهر عذرك**.
 2) P. F. **ضعفاء** (vgl. 10, N. 1), **وقامت لك الحاجة عنه**
aber Infinitiv entspricht dem darauf folgenden قلة besser. 3) O. P. A.
 4) A. **בחציוֹן**. 5) P. F. **باستعمالهما**. 6) P. A. F.
 7) P. A. F. **بطريق العقل**. 8) P. A. F. **لداته**.
aber unser Autor gebraucht לשם שמם für لوجه. 9—9) P. A. F.
والمحاسبة للنفس.

عن الماء الذي في عمق الارض ولقد سالت بعض من يدعى علم الشريعة عن بعض ما ذكرت لك من العلم الباطن فقال ان التقليد يَسُدُّ مَسَدَ النظر في ما اشبه هذا فقلت له انما يصح ما ذكرت لمن ضعف عن النظر لقلّة تمييزه ويُعد فهمه مثل النساء والصبيان وضُغفاء¹ العقول من الرجال واما من كان² في قوة عقله وتمييزه الوقوف على صكّة³ ما نُقِلَ اليه واقعده عن النظر فيه بعقله⁴ الكسل والتهاون بأمر الله وشريعته فهو مطلوب عن ذلك ومَلُوم على غفلته عنه ومثال ذلك عبد الزمة الملك قبض مال من رعيّته وأمره بنقده ووزنه واختزانه⁵ وكان بصيرا بما كلفه وحاذرا بما الزمه من النقد والوزن فلطغوا به الرعيّة⁶ حتى انس اليهم واحضروه المال وزعموا انه تآم العدد صاحيح الوزن مُنتقد⁷ فانس الى قولهم وقُلْدِم امر المال وكسل عن الوقوف على صكّة دعاويهم ونهّاهم بأمر الملك فاتصل ذلك بالملك فلما احضر المال بين يديه سأله عن صكّة وزنه وكميّة عدده وانتقاده فحار في جوابه عن ذلك واستوجب العقاب⁸ عنده وان كان⁹ المال على ما زعم القوم¹ لاستخفافه بأمره⁸ مولاه وركونه الى دعوى يمكنه الوقوف على صكّتها ولو كان جاهلا بالنقد⁹ والوزن لم¹⁵ يستوجب العقاب على ما قلّد الرعيّة في دعوائهم من صكّة وزن المال

2—2) Fehlt 2) P. A. F. ضَعْفَى für זעפא für זעפא nicht für זעפא. 1) P. A. F. ضَعْفَى für זעפא. 3) T. las זאנטיקארה "es nach seinem realen Wert auf dem Geldmarkte prüfen". Hierfür gebraucht er ein Transitivum zu עובר לסוחר Gen. 23, 16. im Worte וירצם bzw. מְרַצָה im Sinne von "den Kurs bestimmen". Prof. Goldziher macht mich auf Sanhedrin 68^a, 32 aufmerksam. 4) P. A. F. fehlt. 5) P. A. F. العقبّة. 6) P. A. F. من التصحيح. 7) P. A. F. hier noch den Zusatz ועליו أن يكون والجودة, was schwerlich als echt angesehen werden kann. 8) O. أمر. 9) P. A. F. من المال لما سأل. 9) P. A. F. من المال عن ذلك ولا استوجب العقاب عند تقليد الرعيّة في دعوائهم أن المال تلم العدد لكل الوزن منتقد من الردى.

חכמה חדיעניו^a) وقيل عن بعض العلماء انه كان يجلس للناس الى نصف النهار فاذا خلا باصحابه^١) قل هاتوا النور الباطن يريد علم فرائض القلوب وسئل بعض العلماء عن مسئلة شاذة من احكام^٢) انطلاق فجاب سائله ايها السائل عما لا يضرة جهله هل احكمت من علم فرضك^٣) جميع ما لم يسعك جهله ولا يجوز لك اغفاله حتى تفرغت الى اطراف النظر في شوائ المسائل ومشكلاتها التي لا تكتسب بعلمها فضيلة في دينك وايمانك ولا تستصلح بها رذيلة من اخلاق نفسك واما انا فاقسم الى التزمت النظر فيما يخصني في نفسي من فرائض ديني منذ^٤) خمسة وثلاثين عاما^٥) وفي علمك اجتهادي وتمكن الكتب مني ولم افرغ^٦) بعد الى ما تفرغت السؤال عنه وطول في ذلك بتوبيخ شديد وتقرع بالغ^٧) 10 وقل آخر تعلمت تصحيح العمل خمسة وعشرين عاما وقل آخر من العلم ما هو مدغون في صدور العلماء كالشيء المكنوز^٨) المستور فاذا اُخفي لم يدركه احد واذا اظهره^٩) لم يخف عن^{١٠}) احد صدقهم فيه وهذا نظير قول الحكميم ميم لاموكيم عצה بلبل ايش وايش حבונה يدلנה^b) يريد ان العلم 15 مركز^{١١}) ومكنون في غريزة كل انسان وفي قوة تمييزه^{١٢}) كالماء المخفي في عمق الارض والفهم العاقل^{١٣}) يروم البحت عما في قوته وفي باطنه^{١٤}) من العلم حتى يكشف عنه ويظهره ويستقيه من نفسه كما يبحث

a) Ps. 51, 8. b) Pr. 20, 5.

1) T. בחבריו verschrieben aus בחבריו. 2) P. A. F. aber امور. 3) P. A. F. اليوم vulgär. 4) A. سنة. 5) A. انفرغ. 6) P. A. F. وكيده aber بالغ. 7) P. A. F. المكنون wäre kein Fehler, scheint aber aus المكنون verschrieben zu sein. 8) O. אשרר vielleicht aus אשרר.

9) O. على. 10) P. F. مكنوز. 11) P. A. F. نفسه. 12) A. F. فالليب العاقل P. العاقل. 13) P. A. F. fehlt. 14) P. A. العلم الباطن.

9) O. على. 10) P. F. مكنوز. 11) P. A. F. نفسه. 12) A. F. فالليب العاقل P. العاقل. 13) P. A. F. fehlt. 14) P. A. العلم الباطن.

الكتب فوجدتها^١) بعيدة من هذا الصنف من الفرائض غير الخواص منهم على ما نقل البنا عنهم وأما العوام فما أحوجهم إلى التنبيه عليها والارشاد اليها ولا سيما عوام أهل زماننا هذا^٢) الذين أهملوا العلم والعمل فلاكثر فرائض الجوارح فضلاً عن فرائض القلوب ومن كانت له منهم همة إلى النظر في علم الشريعة إنما يقصد منه إلى ما ينسبى به عند العامة^٣ باسم العلم ويتنقّف عند من ينتسب بالخاصة^٤) بالمعرفة فيبيل من علم كتاب الشريعة إلى ما لا يكسبه فضيلة ولا يستنقى بها من رذيلة^٥) في نفسه ولو جهله لم يُطالب عنه واغفل^٦) النظر في أصول دينه واقطاب شريعته التي لا يَسعه جهلها وغفلتها ولا يصح منه فرض دون علمها وعملها مثل التحقق بالتوحيد هل يلزمنا النظر فيه بعقولنا أم^٧) تقوم 10 عَنَّا الْحُجَّةُ إِذَا تَحَقَّقْنَا مِنْ جِهَةِ التَّقْلِيدِ فَنَقُولُ رَبَّنَا وَاحِدٌ كَمَا تَقُولُ الْعَامَّةُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ وَبِرَهَانٍ وَهَلْ يَلْزِمُنَا الْبَحْثُ عَنْ مَعْنَى الْوَاحِدِ الْحَقِيقِيِّ وَالْوَاحِدِ^٨) الْمَجَازِيِّ فَيَنْفَصِلُ عِنْدُنَا هَذَا الْمَعْنَى مِنْ سَائِرِ الْآحَادِ الْمَرْجُودِينَ^٩) أَمْ لَا وَهَذَا مِمَّا لَا يَسَعُ الْمُؤْمِنُ جَهْلُهُ وَعَلَيْهِ حَثُّ الْكِتَابِ بِقَوْلِهِ وَيَذَرُكَ الْحُكْمَ وَالْحُكْمُ أَلْ لَدَبْكَ بِي يَهُوَهَ هُوَا هَالَهُدِيمِ^{١٠}) وكذلك سائر^{١١}) فرائض القلوب التي تقدّم ذكرنا لها وما نستأنف شرحه منها التي لا يتمّ إيمان المؤمن دون علمها وعملها وهو العلم الباطن الذي هو نور القلوب وضيء النفوس واليه أشار الولي بقوله هُنْ أَمَمَتْ حَفَظَتْ بِمَحَافِظِ وَبَسَمَتْ

a) Dt. 4, 39.

1) P. F. رأيتهَا. 2) P. A. هُيَا. 3) O. باسم الخاصة. 4) O. رذالة. 5) ist auch in seiner vulgären Bedeutung kein richtiger gegensatz zu فضيلة. Man gebraucht es in der Regel im Sinne von Blamage, öffentliche Insultation aber auch für Gemeinheit, Niederträchtigkeit. 6) Am Rande O. ist noch eine La. arfuss verzeichnet. 7) P. أو. 8) O. والمجازي. 9) Müsste wohl die موجودات heissen. 10) Fehlt in P.

منزله في بيته والثاني خارج منزله^١ مثل فلاحه الارض والنظر فيها في اوقات معلومة وضياع محدودة^٢ فاذا جاز اوان ذلك^٣ او تعذر عليه العمل^٤ في الارض^٤ سقط عنه فرض العمل خارج منزله واما العمل الذي الزمة^٥ في منزله^١ فليس يسقط عنه طول مدة^٥ سكناه فيه وعبودته ٥ مولاة اذا لا يمنعه عنه^٦ مانع ولا يشغله عنه شاغل وفرض^٥ العمل له لازم اذا خلا بنفسه دائما وكذلك فرائض القلوب يا أخي علينا لازمة لا عذر لنا فيها ولا شاغل عنها الا حب الدنيا وللجهل بالله جل وعز كقوله وهدية كنوز ونبل حرق وحليل وبن مشواهم واما فعل يهودي لا يبرأ موعشة ١٠ ديو لا راء: ٥) فقلت لعل هذا الصنف من الفرض لا ينتفع الى لوازم كثير عددها ولذلك اُختصر شرحها وأُقيل تقييدها في كتاب يخصها فلما اخذت في تعديدها وتفصيلها^٥ وجدتها كثيرة جدا عند تفريعها حتى توقعت ان قول الولي عم لكل حكمة راءتي كق حكمة موقوف مارد ٦ اراد^{١٠} به فرائض القلوب ان فرائض الجوارح محصورة العدد نحو تديدي شريعة واما^{١٠} فرائض القلوب فكثيرة جدا لا^{١١} تتناهي فروعها فقلت ١٥ لعلها من البيان والوضوح ونزوم الناس عليها^{١٢} بحيث لا تدعو^{١٢} الضرورة الى ضبطها فتاملت سير الناس في اكثر الاعصار الموصوفة في

a) Jes. 5, 12.

b) Ps. 119, 96.

مثل الحرق والزراعة في اوقات P. F. A. 1) P. A. بيته. 2) T. hat statt ضياع wohl T. معلومة وارض محدودة 3) P. F. A. عمل الارض. 4-4) Fehlt in O. 5) O. مولاة. 6) Fehlt in P. 7) O. لا يشغل. 8) O. A. ففرض. 9) P. F. A. وحرارة. 10-10) P. A. انما اشار الى فرائض القلوب ان فرائض الاجسام نحو تديدي موقوف واما 11) F. يكان. 12-12) F. في غاية علم فلم تدع. 13) P. hat 14) F. offenbar ist 15) F. verschrieben aus 16) F. mit 17) F. das sehr oft, namentlich in magribinischen Hss. vorkommt.

الكتب فوجدتها^١ بعيدة من هذا الصنف من الفرائض غير الخواص منهم على ما نُقل إلينا عنهم وأما العوام فما احوجهم الى التنبيه عليها والارشاد اليها ولاسيما عوام اهل زماننا هذا^٢ الذين اهلوا العلم والعمل لاكثر فرائض الجوارح فضلاً عن فرائض القلوب ومن كانت له منهم همّة الى النظر في علم الشريعة انما يقصد منه الى ما يتسّمى به عند العامة^٣ بلسم العلم ويتنقّف عند من يتشبه بالخاصّة^٤ بالمعرفة فيبيل من علم كتاب الشريعة الى ما لا يكسبه فضيلة ولا يستنقى بها من رذيلة^٥ في نفسه ولو جهله لم يُطالب عنه واغفل^٦ النظر في اصول دينه واقطاب شريعته التي لا يَسعه جهلها وغفلتها ولا يصح منه فرض دون علمها وعملها مثل التحقق بالتوحيد هل يلزمنا النظر فيه بقولنا ام^٧ تقوم 10 عَنَّا الْحَاجَّةُ اذا تحقّقناه من جهة التقليد فنقول ربنا واحد كما نقول العامة بغير دليل وبرهان وهل يلزمنا البحث عن معنى الواحد الحقيقي والواحد^٨ المجازي فينغصص عندنا هذا المعنى من سائر الآحاد المرجودين^٩ ام لا وهذا مما لا يَسع المؤمن جهله وعليه حث الكتاب بقوله وادّعت اليهم وحشوات الّ للبدن كي يروا هو الّ للآلهيم^{١٠} وكذلك سائر^{١١} 15 فرائض القلوب التي تقدّم ذكرنا لها وما نستأنف شرحه منها التي لا يتمّ ايمان المؤمن دون علمها وعملها وهو العلم الباطن الذي هو نور القلوب وضياء النفوس واليه اشار الولي بقوله ان امة حفصت بضمها وبسهم

a) Dt. 4, 39.

1) P. F. عصر فرأيتها. 2) P. A. هؤما. 3) O. باسم الخاصة. 4) O. رذالة. 5) ist auch in seiner vulgären Bedeutung kein richtiger gegensatz zu فضيلة. Man gebraucht es in der Regel im Sinne von Blamage, öffentliche Insultation aber auch für Gemeinheit, Niederträchtigkeit. 6) Am Rande O. ist noch eine La. ارفض verzeichnet. 7) P. او. 8) O. والمجازي. 9) Müsste wohl الموجودات heissen. 10) Fehlt in P.

منزله في بيته والثاني خارج منزله¹ مثل فلاحه الارض والنظر فيها في اوقات معلومة وضياع محدودة² فلذا جاز اوان ذلك³ او تعذر عليه العمل⁴ في الارض⁵ سقط عنه فرض العمل خارج منزله واما العمل الذي الزمه⁶ في منزله⁷ فليس يسقط عنه طول مدة⁸ سكناه فيه وعبوديته لمولاه اذا لا يمنعه عنه⁹ مانع ولا يشغله عنه شاغل وفرض¹⁰ العمل له لازم اذا خلا بنفسه دائما وكذلك فرائض القلوب يا أخى علينا لازمة لا عذر لنا فيها ولا شاغل عنها الا حب الدنيا وللجهل بالله جل وعز كقوله وهدية كنوز ونبل حور وحرير وبنين مشهورهم وامم فعل يهودا لا يبيح ومعه روي لا راي: a) قلت لعل هذا الصنف من الفرض لا يتفرع الى لوازم كثير عددها ولذلك اُختصر شرحها وأُهمِلَ تقييدها في كتاب يخصها 10 فلما اخذت في تعديدها وتفصيلها¹¹ وجدتها كثيرة جدا عند تفريعها حتى توقفت ان قول الولي عم لكل تكله رايي كق راحة مضوئ ماد b) اراد¹² به فرائض القلوب ان فرائض الجوارح محصورة العدد نحو حردين شريعة واما¹³ فرائض القلوب فكثيرة جدا لا¹⁴ تتناهي فروعها قلت لعلها من البيان والوضوح ونزوم الناس عليها¹⁵ بحيث لا تدعو¹⁶ الضرورة الى ضبطها فتأملت سير الناس في اكثر الاعصار الموصوفة في

a) Jes. 5, 12.

b) Ps. 119, 96.

1) P. A. بيته. 2) P. F. A. في اوقات والزراعة في P. F. A. مثل الحرث والزراعة في اوقات P. F. A. 3) P. F. A. عمل الارض. 4-4) Fehlt in O. T. hat statt wohl ضياع T. معلومة وارض محدودة gelesen. 5) O. مولا. 6) Fehlt in P. 7) O. يشغل. 8) O. A. ففرض. 9) P. F. A. ونحوها. 10-10) P. A. انما اشار الى فرائض القلوب ان فرائض الاجسام نحو حردين مضوئ واما علم حردعنا P. hat في غاية علم فلم تدع. 11) F. يكان. 12-12) F. offenbar ist ausgemessen und verschrieben aus حردعنا mit حردعنا das sehr oft, namentlich in magribinischen Hss. vorkommt. 13) O. A. ففرض. 14) F. يكان. 15) F. يكان. 16) F. يكان.

- ذلك¹) أن المعتمد عليه في وجوب العقوبة هو اشتراك القلب والجسم في العمل أما القلب فبالقصد وأما الجسم فبحركته للعمل وكذلك القول في من يلقى بحسنة من غير²) قصد وجه الله فيها³) أنه غير مُثاب عنها فإذا كان قطب العمل وعباده⁴) مَبْنِيًّا على مقصد القلوب والصنائير وجب أن يكون علم فرائض القلوب اسبق وأقدم بالطبع لعلم⁵) فرائض الجوارح⁶) 5 فلما صحَّ لي وجوب العلم بالباطن من المعقول والمكتوب والمنقول قلت لعل هذا الصنف من القُص غير⁷) لازم لنا⁸) في كل زمان وفي كل مكان مثل **الهيمنة والهيمنة** و**الشرائع** انقرايين التي لا تُلزمننا⁹) في كل زمان وكل مكان فلما تصفحتها رأيتها لازمة لنا دائماً طول مدتنا¹⁰) لا فترة فيها ولا عذر لنا عنها مثل التزام توحيد الله بالقلب والتمزام الطاعة له بالصمير والخوف منه والمحبة¹¹) له والتشوق إلى عمل الفرائض اللازمة علينا كقول الولي عم **أحلي** **يكونو** **درو** **لشموور** **حكيو** **a** والتوكل عليه والاستسلام إليه كما قال **بمحرور** **بو** **بكل** **لعت** **b**) ونفى الحسد ولقد¹²) من قلبنا والرهق في فضول الدنيا الشاغلة عن الطاعة لله عز وجل فإن جميع ذلك يلزمننا في كل زمان وفي كل مكان وجوباً دائماً متواتراً مع 15 السلطات والدقائق وعلى كل حال¹³) مدّة ثبات عقولنا وتواتر انفسنا¹⁴) والمثال لذلك عبد الزمة مولاه ضربيين من العمل أحدهما داخل¹⁵)

a) Ps. 119, 5. b) 62, 9.

- وكذلك من أتى حسنة بغير P. A. 2) فعلت أن P. F. 1) كان غير مشكور P. F. A. 3) حسنة وقصد فيها غير وجه F. هو القصد من القلب والصمير وجب P. F. A. 4) عليها ولا مثاب A. 8) ما هو P. 7) الأجسام F. 6) من علم P. F. A. 5) حياتنا O. 10) انقرايين الغير لازم لنا F. **يؤمننا** P. 9) علينا F. 13) والبغى O. 12) بالقلب والصمير والطاعة له والخبة O. 11) P. 15) انفسنا P. F. 14) مع ثبات P. nur من الاحوال مع ثبات في داخل.

לֹא חֲתָאוּהוּ בֵּית רַעַךְ שִׁדְדוּהוּ וְעַבְדוּהוּ וְאַמְתּוּ שׁוּרוֹ וְחִמּוּרוֹ וְכָל אִשֶּׁר לוֹ: (a) לֹא
תָקוּם וְלֹא חֲמֹר אֶת בְּנֵי עַמְךָ: (b) לֹא חֲשֵׁנָא אֶת אַחִיךָ בְּלִבְכֶּךָ: (c) וְלֹא
חֲחֹרֹר אַחֲרֵי לְבַבְכֶּם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם: (d) לֹא הֵאמַץ אֶת לְבַבְךָ וְלֹא חֲקַסְךָ
אֶת יָדְךָ (e) וְכַתִּיר מִתַּל זֶלֶק תָּמ רָדָּה כָּל הַיָּמִים אֶל־
5 הַלֵּב וְהַלָּשָׁן בִּי כֹלֵה כִּי הַמַּעֲוָה הַזֹּאת אִשֶּׁר אֲנִי מַעֲוֹךְ הַיּוֹם ... לֹא
בְּשָׁמַיִם הִיא ... וְלֹא מַעֲבֵר לֵוִים ... כִּי קָרֹב לְיָד הַדָּבָר מֵאֵד בְּפִיךָ וּבְלִבְכֶּךָ
לְעַשְׁחוֹ (f) וְאַמָּה כָּתֹב סִטְרֵי הָאֲנִיָּיִם מִכְתִּילָהּ בָּהּ וּמִרְדָּהּ בָּהּ לֹא תִּכְלָף
אֲחֻסָּרָהּ לְכִתְרָהּ וְשִׁהֲרָהּ (גַּם מִסֵּף) לִי לְזִמּוֹת פְּרִיטֵי הַלֵּב מִן כְּתָב
10 הָאֱלֹהִים כִּמָּה מִסֵּף מִן חֵטְא הַמַּעֲוָה בְּחִשְׁתָּהּ עִנְיָן מִן חֵטְא אֲתָר נִקְלָהּ וְאִתְּלָהּ עַם
10 הַיָּדֵינוּ אֲוָסֶה וְאִתְּלָהּ (גַּם מִסֵּף) בִּי כְּלָמָהּ אֲכַתֵּר מִנֶּה בִּי הַמִּכְתּוּב וְהַמַּעֲוָה בְּעַצְמָהּ
מִכְתּוּבָהּ (גַּם מִסֵּף) מִתַּל כֹּלָהּ וְחֲמֵנָהּ לְבָא בְּעִי (g) וְכֹלָהּ לְבָא וְעֵינֵי חָרִי מִסִּסְרֵי
הַחֲמָה נִינְרוֹ (h) וְעַצְמָהּ מִפְּסָלָהּ (i) בִּי מִסִּכְתָּהּ אֲבֹתָ יִטּוּל זִכְרָהּ וְוַדָּהּ כְּתִירָה
מִנֶּה בִּי (j) אֲוָסֶה סִינְרָהּ הַמַּעֲוָה עִנְיָן (k) מִסֵּף לִתְלָהּ (l) בְּמֵה הָאֲרִכְתָּהּ יָמִים (m)
וְרִאִיתָ מִן חֵטְא כְּתָב הָאֱלֹהִים אִיכָּל בִּי מִכָּה נֶפֶשׁ בְּשִׁנְהָהּ (n) אִנִּי לֹא יִלְזַמֶּה קְטֵל
15 וְאִנִּי אֲנִי סֹאחִיָּה שִׁינָה מִן מַעֲוָה לֹא חֲעֵשָׂה אֲנִי יִלְזַמֶּנָּה עֲלֶיהָ אֶחָד
אֲרִבֵּעַ מִיחֻתָּהּ אוֹ כִּרְתָּה לֹא יִלְזַמֶּה עִנְיָן אֶלָּא חֲמָה אוֹ אִשֶּׁם פִּקְטָהּ

- a) Dt. 5, 18 f. b) Lev. 19, 18. c) 19, 17. d) Num.
15, 39. e) Lev. 15, 7. f) Dt. 30, 11 ff. g) Sanhedrin
108^b 10. v. u. h) Jerus. Berach. 1. i) Meg. 27^b, 8 ff. v. u.
k) Num. 35, 11, 15.

- 1) O. حصل. 2) Fehlt in O. u. T. 3) F. فَلَاجِل. 4) So auch F. ein Beweis dafür, dass die La. 3. vom Abschreiber
herrührt. Sonst müsste es hier والمفصل heißen. 5) P. F. A.
6) O. والمنقول عنهم عند. 7) O. מסאילתהם. 8) P. F. A. מסאילתהם.

a) Dt. 6, 5 f. b) 30, 20. c) 11, 13. d) 13, 5. e) Lev.
19, 18. f) Dt. 10, 12. g) 10, 19.

1) T. + וחמץ הנמשך. 1a) T. + וחמץ בה. 2) O. u. F. فرائضنا. 3) F. لنا. 4) P. u. A. على جوارحنا. 5) P. نفوسنا. 6) P. نفوسهم. 7) P. تكليفها. 8) P. لنا. 9) O. فرائضها.

كتاب الامانات والاعتقادات وكتاب^(١) اصول الدين^(٢) وكتاب المحرمات^(٣)
وما جرى مجراها فبحثت عنها فلم^(٤) اجد فيها^(٥) كتاباً مخصوصاً
بالعلم الباطن فرايت هذا^(٦) العلم اعنى^(٧) علم فرائض القلوب مهملًا غير
مضبوط في كتاب يحوى اصوله وسدئ^(٨) غير مزوم في تأليف يحيط^(٩)
بفصوله فطال عجبى في ذلك وقلت في نفسى لعلّ هذا الصنف من
الشرائع^(١٠) غير لازم لنا لزوم فرض بل وجوبه من جهة الادب وللص على
السبيل الانهج والطريق الارشد وحسبه حسب النوافل التى لا نطالب
بتنصيبها ولانعاقب على اغفالها^(١١) ولذلك اهمل الاوائل تقييده فبحثت
عن فرائض القلوب من المعقول والمكتوب والمنقول هل تلزمن^(١٢) لزوم فرض
أم لا فوجدتها قواعد^(١٣) جميع الفرائض ومتى دخلها الفساد لم يصح^(١٤)
لنا فرض من فرائض الجوارح اما من المعقول بأن قلت ان^(١٥) قد صح
لنا^(١٦) ان الانسان مؤلف من نفس وجسد وكلاهما نعم الله قبلنا احدهما
ظاهر والاخر باطن فيلزمنا^(١٧) لله تعالى عنهما طاعة ظاهرة وباطنة فالظاهرة
فرائض الجوارح كالصلاة والصوم^(١٨) والصدقة وتعلم كتاب الله والنشر له
وعمل سبحة والادب والحياء ومحوه ومعهقه وما اشبه ذلك مما يتم عمله بحواس
الانسان الظاهرة واما الطاعة^(١٩) الباطنة فهى فرائض القلوب^(٢٠) مثل
التوحيد لله^(٢١) بالقلب والايمان به وبكتابه ولزوم طاعته والخوف منه^(٢٢)
والمحبة فيه والتواضع له والحياء منه والتوكل عليه والاستسلام اليه

1—1) Fehlt in P. 2) P. وما اشبه ذلك فلم. 3) P. في شيء. 4—4) Fehlt in P. 5) Fehlt bis فقال in T. 6) P. פה דיואן יחרו בפסולה. Hier weil er vorhin תאליף gesetzt hatte. 7) P. الفرائض. 8) P. على ايماننا ايها. 9) O. تلزم. 10) O. 11—11) Fehlt in A. In O. fehlt nur 12) P. 13) P. والصليم. 14) Fehlt in P. und A. 15) Hier beginnt Ms. F. = Firk. II n^o. 1500. 16) O. توحيد الله. 17) P. والهد في الدنيا +.

ولا يطلع عليه غير الخالف تعالى كما قال اناي يهوه حקר لب בחן כליות a)
 וקל נר יהוה נשמת אדם חפש כל חרדי במן b)

ولما كان علم فرائض الدين على ضربين احدهما ظاهر والآخر باطن
 تصفحت كتب من تقدم¹⁾ من اوائلنا بعد اهل الملود الذين صنفوا
 في امور الشرائع²⁾ تاليف كثيرة لأف منها على العلم الباطن فالقيت³⁾
 جميع ما قصدوا⁴⁾ شرحه وبيانه لم يتخل من احد ثلاثة اغراض⁵⁾
 احدها شرح نصوص كتاب الله عز وجل وكتب الانبياء عم⁶⁾ وذلك
 على احد وجهين إما شرح لفظها ومعناها مثل شرح⁷⁾ ر' سعديا رضى
 الله عنه لاكثر الكتب العبرانية وإما شرح معاني لغتها⁸⁾ ومجازاتها وتصريفها
 واحكامها وضبط الفاظها⁹⁾ مثل¹⁰⁾ كتب ابن جنح نصر الله وجهه¹¹⁾
 بما فيه كفاية وكتب اصحاب المسمورة ومن جرى مجراهم¹²⁾ والضرب الثاني
 مختصر عيون الشرائع¹³⁾ إما كلها مثل كتاب¹⁴⁾ ر' حפץ بن يצחק¹⁵⁾ وإما
 ما يلزمنا منها في هذا الزمان مثل הלכות פסוקות והלכות גדולות وما
 ماثلها وإما¹⁶⁾ جزء من اجزائها مثل كتب سائر الامم في الاسئلة
 والاشוכות في فرائض الاجسام وعقد الاحكام¹⁷⁾ والضرب الثالث تقرير
 معاني الشريعة في النفس بطريق الاستدلال والرد على من خالفنا¹⁸⁾ مثل

a) Jer. 17, 10. b) Pr. 20, 27.

1) امور الشريعة P. A. امور الطاعة في الشرائع O. 2) سلف P. A. 3) شرح كتب الله وانبياءه وأوليائه P. 4) اسباب P. 5) تقدم P. 6) لفظها A. 7) تفاسير magribinisch für P. A. 8) الفاظ كتابنا P. 9) Fehlt in O. 9-9. 10) كتب P. 11) في الشرائع وأما اكثرها مثل P. 12-12 Fehlt in O. 12) So O. u. A; Tibbon (= T.) spricht nicht dagegen. P. hat
 على كتب الكفار.

كتاب الامانات والاعتقادات وكتاب^(١) اصول الدين^(٢) وكتاب المقدمات
وما جرى مجراها فبحثت عنها فلم^(٣) اجد فيها^(٤) كتاباً مخصوصاً
بالعلم الباطن فرايت هذا^(٥) العلم اعنى^(٦) علم فرائض القلوب مهملًا غير
مضبوط في كتاب يحوى اصوله وسدنى^(٧) غير مزموم في تأليف يحيط^(٨)
٥ بفصوله فطال عجبى في ذلك وقلت في نفسى لعل هذا الصنف من
الشرائع^(٩) غير لازم لنا لزوم فرض بل وجهه من جهة الادب وللخص على
السبيل الانهيج والطريق الارشد وحسبه حسب النوافل التى لا نطالب
بتضييعها ولانعاقب على اغفالها^(١٠) ولذلك اهمل الاوائل تقييده فبحثت
عن فرائض القلوب من المعقول والمكتوب والمنقول هل تلزمنا^(١١) لزوم فرض
١٠ أم لا فوجدتها قواعد^(١٢) جميع الفرائض ومتى دخلها الفساد لم يصح
لنا فرض من فرائض الجوارح اما من المعقول بأن قلت ان^(١٣) قد صح
لنا^(١٤) ان الانسان مولف من نفس وجسد وكلاهما نعم الله قبلنا احدهما
ظاهر والاخر باطن فيلزمنا^(١٥) لله تعالى عنهما طاعة ظاهرة واطنة فالظاهرة
فرائض الجوارح كالصلاة والصوم^(١٦) والصدقة وتعلم كتاب الله والنشر له
١٥ وعمل سكره لولب وضياعه وموخره ومعهقه وما اشبه ذلك مما يتم عمله بحواس
الانسان الظاهرة واما الطاعة^(١٧) انباطنة فهى فرائض القلوب^(١٨) مثل
التوحيد لله^(١٩) بالقلب والايمان به وبكتابه ولزوم طاعته والخوف منه^(٢٠)
والمحبة فيه والتواضع له والحياء منه والتوكل عليه والاستسلام اليه

في شىء P. 3) وما اشبه ذلك فلم P. 2) 1) Fehlt in P. 1—
تأليف منها 4) Fehlt in P. 4) 5) Fehlt bis فطال in T. 5)
6) P. Hier für ديوان في ديوان وحرر بمصولة P. 6)
وحرر. gesetzte hatte. كتاب für wohl verschrieben aus
تأليف 7) P. الفرائض 8) P. على ايماننا ايها 9) O. تلزم 10) O.
عوارق 11) Fehlt in A. In O. fehlt nur أن 11—12) P.
فلزمنا 13) P. والصيام 14) Fehlt in P. and A. 15) Hier
beginnt Ms. F. = Firk. n°. 1500. 16) O. توحيد الله 17) P.
+ وانزهد في الدنيا +

ولا يطلع عليه غير الخائف تعالى كما قال آني יהוה חקר לב בון כליות ^a
 وقال נר יהוה נשמת אדם חפש כל חדרי במן ^b

ولما كان علم فرائض الدين على ضربين احدهما ظاهر والاخر باطن
 تصفحت كتب من تقدم ¹ من اوائلنا بعد اهل الملوك الذين صنفوا
 في امور الشرائع ² تأليف كثيرة لا فف منها على العلم الباطن فالفقت ³
 جميع ما قصدوا ⁴ شرحه وبيانه لم يخل من احد ثلاثة اغراض ⁵
 احدها شرح نصوص كتاب الله عز وجل وكتب الانبياء عم ⁶ وذلك
 على احد وجهين إما شرح لفظها ومعناها مثل شروح ⁷ ر سعديا رضى
 الله عنه لاكثر الكتب العبرانية وإما شرح معاني لغتها ⁸ ومجازاتها وتصاريها
 واحكامها وضبط الفاظها ⁹ مثل ¹⁰ كتب ابن جناح نصر الله وجهه ¹⁰
 بما فيه كفاية وكتب اصحاب المصنوع ومن جرى مجراهم ¹¹ والضرب الثاني
 مختصر عيون الشرائع. وإما كلها مثل كتاب ¹² ر حסף بن يعقوب ¹¹ واما
 ما يلزمنا منها في هذا الزمان مثل הלכות פסוקות והלכות גדולות وما
 ماقلها واما ¹² جزء من اجزائها مثل كتب سائر الامم في الشرائع
 والمصنوعات في فرائض الاجسام وعقد الاحكام ¹³ والضرب الثالث تقرير ¹⁵
 معاني الشريعة في النفس بطريق الاستدلال والرد على من خالفنا ¹³ مثل

a) Jer. 17, 10.

b) Pr. 20, 27.

1) P. A. سلف. 2) O. امور الطاعة في الشرائع.

3) شرح كتب الله وانبياءه واوليائه P. 4) اسباب P. 5) تقدم P.

لفظها A. 7) تفاسير magribinisch für P. A. 8) كتب P.

كتب P. 10) Fehlt in O. 9-9) Fehlt in O. 11) لفظ كتابنا P.

12-12) Fehlt in O. في الشرائع واما اكثرها مثل P. 11)

13) So O. u. A; Tibbon (= T.) spricht nicht dagegen. P. hat

على كتب الكفار.

ولا ينبغيها كتحريم اكل بشر دحلل ولباس شعاع ووزاعة دلايم وكثير
مثل ذلك مما خفى عنا على تحريمها وعلّة لزوم ما لزمنا منها واما فرائض
القلوب فجملة اصولها عقلية^١ على ما سألرحة^٢ بحول الله تع وجملة^٣
الفرائض تنقسم الى امر ونهى ولا حاجة بنا الى بيان ذلك فى فرائض^٤
٥ للجوارح لشهرتها ووضوحها^٥ لكنى اذكر من اوامر فرائض القلوب ونواهيها
ما حضرني لتكون مثالا^٥ لما لم اذكر منها والله عوفى

واما الاوامر^٥ من فرائض القلوب فمنها وجوب اعتقادنا ان للعالم خالف
ابنداه لا من شىء ثم اخلاص التوحيد له وانه ليس كمثله شىء ثم
التزامنا طاعته بقلوبنا ثم الاستدلال عليه بطريق الاعتبار بالمخلوقات^٦
١٠ ثم التوكّل عليه ثم التواضع والخشوع بين يديه ثم التزام الخوف منه
والمراقبة له ولحياء من اطلاعه على ظاهرها وضمائرها ثم التشوّق الى رضاه
والاخلاص فى^٥ العمل لوجهه ثم المحبة فى ذوى محبته تقربا اليه
والبغضة فى بغضيه^٥ وما اشبه ذلك مما لا ظهور له على الجوارح واما
نواهي فرائض القلوب فمنها ضد جميع ما ذكرناه ومنها الحسد وللحد
١٥ والانتقام لذوى شريعتنا^{١٠} كما قال الكتاب لا تحسدوا بعضكم بعضا ولا تحسروا
لأحدكم^{١١} ومنها استعمال الفكرة والظاهر^{١١} فى معاصى الله والتشوّق اليها
والعزم على تنفيذها وما مائل^{١٢} ذلك مما ينطوى عليه ضمير الانسان

a) Lev. 19, 18.

1) P. اصلية عقلية. 2) O اشرحها. 3-3) Ist von O. am
Rande nachgetragen, der Rand ist aber stark beschädigt. P. hat
أوامر ونواهي statt امر ونهى. 4) Fehlt in P. 5) P. دليلا على ما.

6) P. أوامر. 7) O. بالخليقة. An dieser Stelle beginnt Ms.
A = Firk. II. n^o. 1498 8) O. من. 9) O. بغضى طاعته.
10) O. offenbar ist aber nur dittographiert. P. A. haben dafür
على الظالم. 11) P. A. ومنها الافكار السوء. 12) P. A. شاكل.
واستعمال لظاهر.

منافع^١ الدنيا به^٢ فمكظور^٣ علينا لقول^٤ (واثلنا عم^٥) حنياء^٦ لأهבה
 את יהוה אלהיך לשמע בקולו ולדבקה בו^٧ שלא יאמר אדם אקרא כדי
 שיקראוני חכם אשנה כדי שיקראוני רבי אשנה כדי שאהיה זקן ואשב בשיבה
 אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבוא וקלוא עשה דברים לשם פועלם ודבר בהם
 לשמם ואל תעשם עמדה להתגדל בהם ולא קרדום לחתוך בהם^٨ וקלוא אשרי^٩
 איש ירא את יהוה במצותיו חפץ מאד^{١٠} אמר ר' אלעזר במצותיו ולא בשכר
 מצותיו כדתנן אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא
 היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס ויהי מורא שמים
 עליכם^{١١} d)

10 וاما الابواب التي فتحها الله تنع الى علم دينه وشريعته فثلاثة احدها
 العقول السليمة من الآفات والباب الثاني كتاب الله الصادق الموحى به
 الى الرسول عم^{١٢} والباب الثالث الآثار المنقولة على ألسنة اواثلنا عن
 الانبياء عم وقد تقدم بشرحها ربنا سعديا نصر الله وجهه^{١٣} بما فيه
 كفاية^{١٤} واما علم الدين فينقسم قسمين احدهما العلم بفرائض الجوارح
 وهو العلم الظاهر والثاني العلم بفرائض القلوب وهي الصائت وهو العلم
 الباطن واما فرائض الجوارح فننقسم قسمين احدهما فرائض يوجبها العقل
 ولو لم يات بوجوبها الكتاب والقسم الثاني فرائض سمعية لا يوجبها العقل

a—a) Tractat Nedarim 62^a, 26 ff. b) Deut. 30, 20. c) Ps. 112, 1.
 d) Aboda Zara 19^a, 12 ff.

1—1) Fehlt in O. 2) P. פמחזור verschrieben aus פמחזור
 für פמחזור = פמחזור. Oft findet man in magribinischen Hss. פמחזור
 3) Nach dem hebr. קדמונינו זל, bezeichnet in der
 Regel die nachbiblischen Lehrer des Judentums. Für אואל setzen
 manche Abschreiber اولياء vgl. aber oben p. 3. A. 3. 4) Bemer-
 kenswert ist eine bei T. angeführte Var. והשני מה שהוא מוחש.
 5—5) Fehlt in P.

يتم بها تمييزهم ويكمل فهمهم فالعلم الذى هو حياة لقلوبهم وسراج
لعقولهم والهادى لهم الى رضاء الله جلّ وعزّ والعاصم لهم من سخطه في
الدنيا والآخرة كقول الولّىٰ كي יהוה יחן חכמה מפיו דעת וחכונה ^a وقال
أليهورا: אכן רוח היא באנוש ונשמה שדי חבינם ^b وقال الولّىٰ יהב חכמתא
^c לחכימין ומנדעא לידעי בינה ^c وقال אני יהוה אלהיך מלמדך להועיל מדריךך
בדרך חלך ^d

والعلم ينقسم ثلاثة أقسام القسم الاول العلم الطبيعى وهو علم طبائع
الاجسام واعراضها والقسم الثانى العلم الرياضى وهو علم العدد وعلم
الهندسة وعلم النجوم ¹ وعلم تأليف ² اللحن وهو ² الموسيقى والقسم
الثالث العلم الالهى وهو العلم بالله عزّ وجلّ والعلم بكتابه وسائر المعقولات
كالنفس والعقل والاشخاص الروحانية وجميع اقسام العلم ³ على
اختلاف معانيها ابواب فتحها الله عزّ وجلّ للناطقين لادراك الدين
والدنيا بها ألا ان بعض العلوم اخصّ بالدين وبعضها اخصّ بمنافع الدنيا
واما التى هى اخصّ بمنافع الدنيا فالعلم الأدنى وهو علم طبائع الاجسام
واعراضها والعلم الأوسط وهو العلم الرياضى فان هذين العلمين دالّان
على جملة اسرار هذا العالم ومنافعه ومصالحنا فيه ومرشدان الى ضرور
الصناعات وصنوف التّكحيل في اسباب ضروريات الاجسام وفصول المكاسب
الدنيائية ⁴ واما العلم الخاص ⁵ بمنافع الدين فالعلم الأعلى ⁶ وهو
العلم الالهى فان طلبه لادراك الدين ⁷ به لازم علينا واما طلبه لادراك ⁷

a) Pr. 2, 6. b) Hi. 32, 8. c) Dan. 2, 21. d) Jes 48, 17.

1) P. אלהים. 2—2) Fehlt in P. 3) O. العلم بالله. 4) P.
الدنيائية Auch die dنيائية ist nicht klassisch; es müsste
oder الدنياوية heissen. 5) P. الأخص. 6) O. ألعلى. 7—7)
Fehlt in O.

مقدمة

كتاب الهداية الى فرائض القلوب *

قال المؤلف تبارك الله اسرأئيل الحقيق بمعنى الواحد للحق. الازلي
الوجود الدائم للوجود الذي ابداع الموجودات للدلالة على وحدانيته
واخترع^١ المخلوقات للشهادة على قدرته^٢ وابتنأ المحدثات للتنبيه على
حكيمته وعموم نعمته كقول الولي^٣ عليه السلام (a) دور لدور يشبع معشوق
ونبوره يندو وقال يودخ يهوه كل معشوق وحسريد يبركوكه وقال كبور
ملاكون يامرو ونبوره يدربر: لهوديع لبني האדם نبورتيو وكبور הרر ملاכות^a)
ومن اشرف نعمة انعم بها على الناطقين بعد ايجاده لهم على صفات

a—a) Ps. 145, 4, 10, ff.

vgl. والتنبيه الى لوازم الصائير *) P. hat hier noch den Zusatz
hierüber Proleg. p. 39.

1) O. ואכררע wahrscheinlich aus ואכררע entstanden. 2) P.
נאנז قدرته. 3) Pl. اولياء bezeichnet einen heiligen Mann, der
zu den Auserwählten Gottes gezählt wird. Dieser muhammedanische
Ausdruck wird in der jüdisch-arabischen Litteratur für die proph.
und nicht prophetischen Schriftsteller der Bibel, namentlich die Hagio-
graphen verwendet. Für Eccl. u. Pr. wird auch gerne الحكيم gesagt.
Unter الكتاب versteht man die Bibel schlechthin. In manchen Hss.
herrscht jedoch eine grosse Willkür in der Anwendung dieser
Ausdrücke, was aber nur auf Rechnung der oft sehr unwissenden
Abschreiber zu setzen ist.

حقوق الطبع محفوظة لطابعة

كتاب

الهداية الى فرائض القلوب

تأليف

רבנו בחיי בן יוסף הדוין

الاندلسي

رحمه الله تعالى

مع مُقدمات ومباحث عن متن الكتاب

ومسائل تاريخية ولغوية

اعتنى بها الفقير

ابراهيم سالم بن بنيامين بن سليمان بن يحزقييل يهودا

المقدس مولداً البغدادي محتداً



طبع اول مرة

بالطبعة البريلية في ليدن

سنة ١٩٠٧

صحيحة

- الفصل السادس في ما جاء في كتاب الله وكتب انبيائه من آثار الزهد ٣٧١
 الفصل السابع في الفرق بين الاوائل وبيننا في الزهد ٣٧٤ . . .
 الباب العاشر في المحبة لله ٣٧٨
 الفصل الاول في معنى المحبة ٣٧٩
 الفصل الثاني في وجوه المحبة ٣٨١
 الفصل الثالث في بيان السبيل الى المحبة ٣٨٢
 الفصل الرابع في بيان هل المحبة في طاقة كل انسان ام لا ٣٨٤
 الفصل الخامس في مفسدات المحبة ٣٨٩
 الفصل السادس في العلامات التي تدل على صحة المحبة . . ٣٨٧
 الفصل السابع في سير المحبين في الله ٣٩٢

- عשרת הבתים לעומת עשרת השערים ٣٩٧
 התוכחה : ברכי נפשי את יי ٣٩٨
 הבקשה : יי שפתי תפתח ٤٠٠-٤٠٧

صیغہ

الباب السابع فی التوبۃ ۲۸۲

الفصل الاول فی ماہیۃ التوبۃ ۲۸۴

الفصل الثانی فی اقسام التوبۃ ۲۸۵

الفصل الثالث فی شرح عمادا تكون التوبۃ ۲۸۶

الفصل الرابع فی حدود التوبۃ ۲۸۷

الفصل الخامس فی شرح شروط کل واحد من حدودها ۲۸۹

الفصل السادس فی شرح وجوہ التنبیہ الی التوبۃ ۲۹۱

الفصل السابع فی شرح مفسدات التوبۃ ۲۹۴

الفصل الثامن فی شرح هل یرتوی التائب مع الصالح المعصوم من الزلل ۲۹۶

الفصل التاسع فی شرح هل تسهل التوبۃ من کل ذنب ام لا ۲۹۷

الفصل العاشر فی وجہ الخیلة لمن عسرت علیہ التوبۃ من ذنبہ . . ۳۰۰

الباب الثامن فی محاسبۃ النفس ۳۰۶

الفصل الاول فی ماہیۃ المحاسبۃ ۳۰۶

الفصل الثانی فی شرح هل محاسبۃ جمیع الناطقین علی صورة واحدة ۳۰۷

الفصل الثالث فی شرح وجوہ المحاسبۃ وی علی ثلاثین وجہ . . ۳۰۸

الفصل الرابع فی فائدة المحاسبۃ ۳۰۹

الفصل الخامس فی شرح هل تلزم المحاسبۃ دائما ام لا ۳۱۰

الفصل السادس فی شرح ما یرجب علی الانسان ان یتبع المحاسبۃ من الاعمال ۳۱۲

الباب التاسع فی الزہد ۳۱۴

الفصل الاول فی ماہیۃ الزہد العام وحاجۃ اهل الدنیا الیہ . . ۳۱۴

الفصل الثانی فی حدود الزہد الخاص وضرورۃ اهل الشریعۃ الیہ . ۳۱۶

الفصل الثالث فی طوائف الزہاد واختلافہم فی الزہد . . . ۳۱۷

الفصل الرابع فی شرح شروط الزہد الخاص ۳۱۸

الفصل الخامس فی ما یوافق شریعتنا من الزہد ۳۱۹

صيفة

- الفصل الرابع في شرح الامور التي يجب التوكل فيها على الله . ١٦١ .
 الفصل الخامس في الفرق بين التوكل على الله وغير التوكل عليه . ١٦٧ .
 الفصل السادس في قبح مذهب اصحاب الرهون القائلين بطل
 الامل في الدنيا وبالتزام الطاعة لله عند وصولهم الى املهم . . ١٦١ .
 الفصل السابع في مفسدات التوكل وجملة القول في معناه . . ١٦٣ .
الباب الخامس في اخلاص العمل لله ١٦٨ .
 الفصل الاول في ماهية الاخلاص ١٦٨ .
 الفصل الثاني في شرح المعاني التي يحصلونها وتتمامها يتم الاخلاص . ١٦٨ .
 الفصل الثالث في شرح الاعمال التي يجب فيها الاخلاص . . ١٦٩ .
 الفصل الرابع في مفسدات الاخلاص ١٦٩ .
 الفصل الخامس في شرح وجوه نفيها عن النفس والدفع عن
 وسواس الهوى وتشكيكاته ١٧١ .
 الفصل السادس في المراقبة للوهم والحفظ له ١٧٧ .
الباب السادس في التواضع لله ١٧٩ .
 الفصل الاول في ماهية التواضع ١٧٩ .
 الفصل الثاني في شرح اقسام التواضع ١٨٠ .
 الفصل الثالث في شرح الاسباب التي عنها يحدث التواضع . . ١٨٢ .
 الفصل الرابع في شرح الاحوال التي يجب على الانسان التواضع فيها ١٨٣ .
 الفصل الخامس في وجوه اكتساب التواضع ١٨٥ .
 الفصل السادس في صفات السيرة التي يجب للمتواضع الكون عليها ١٨٩ .
 الفصل السابع في شرح العلامات التي يصرح بها التواضع . . ١٩٢ .
 الفصل الثامن في شرح هل التواضع تل للفضائل ام الفضائل تالية له ١٩٥ .
 الفصل التاسع في بيان العجب المضاد للتواضع والموافق له . . ١٩٧ .
 الفصل العاشر في شرح فائدة التواضع في امور الدنيا والآخرة . ١٩٨ .

صحيحة

- الفصل الرابع في صنوف آثار للحكمة في المخلوقين ١٠٣
- الفصل الخامس في الصنوف التي هي اقرب منا وواجب علينا
- الاعتبار بها ١٠٥
- الفصل السادس في مفسدات الاعتبار وتوابعها ١١٢
- الباب الثالث في وجوب التزام الطاعة لله ١٢٥
- الفصل الاول في الضرورة الى التنبيه الى طاعة الله واقسامه ١٣٠
- الفصل الثاني في الضرورة الداعية الى كل قسم منه ١٣٠
- الفصل الثالث في حد الطاعة وشرح اقسامها وفصائل كل قسم
- من اقسامها ١٣٣
- الفصل الرابع في بيان صورة التنبيه الشرعى ١٤٠
- الفصل الخامس في بيان وجه التنبيه العقلى ١٥٠
- الفصل السادس في اجناس لوازم الطاعة على حسب اجناس
- النعم المختلفة ١٥٥
- الفصل السابع في شرح اقل ما يلزم المنعم عليه بنعمة من
- الحقوق للمنع بها ١٦٠
- الفصل الثامن في اختلاف العلماء في العجز والعدل واخلاص
- المذاهب فيه ١٦١
- الفصل التاسع في وصف سر خلقه نوع الانسان ١٦٥
- الفصل العاشر في وصف استعمال كل خلق من اخلاقنا في موضعه ١٧١
- الباب الرابع في التوكل على الله ١٧٥
- الفصل الاول في ماهية التوكل ١٨٢
- الفصل الثاني في الاسباب التي يصح بها التوكل على المخلوقين ١٨٢
- الفصل الثالث في شرح المقدمات التي بصحتها يتم للانسان
- التوكل على الله ١٨٥

فهرست كتاب الهداية الى فرائض القلوب

صحيحة

المقدمة	٣
الباب الاول في اخلاص التوحيد لله	٣٥
الفصل الاول في حد اخلاص التوحيد	٣٨
الفصل الثاني في اقسام معنى التوحيد	٣٨
الفصل الثالث في هل يلزم البحث عنه بطريق النظر ام لا	٤١
الفصل الرابع في كيفية طريق البحث عن حقيقة التوحيد وما ينبغي لنا ان يعقّب علمنا به	٤٢
الفصل الخامس في المقدمات التي يصحّ بها ان للعالم خالقا	٤٤
الفصل السادس في وجوه تصريف المقدمات المذكورة	٤٥
الفصل السابع في الدليل على ان الخالق واحد	٥٠
الفصل الثامن في شرح وجوه الواحد الحقيقي والواحد المجازي	٥٨
الفصل التاسع في الدليل على ان الخالق واحد حق ولا واحد حق سواه	٦٣
الفصل العاشر في شرح الصفات الالهية المعقولة والمكتوبة	٦٨
الباب الثاني في الاعتبار بالمخلوقين	٩٤
الفصل الاول في ماهية الاعتبار	٩٧
الفصل الثاني في هل يلزمنا الاعتبار ام لا	٩٨
الفصل الثالث في كيفية وجه الاعتبار	١٠٠

حقوق الطبع محفوظة للمعنى به

„Bahyā ben Joseph ibn Paḥuda“

كتاب

الهداية الى فرائض القلوب

Kitāb al-ḥidāyah ilā farā'id al-qulūb.
تليف

الواعظ الديّان بَحْيَى بن يوسف بن باقودا

الاندلسي

اعتنى بطبعه

على اصل النسخ الخطيَّة الموجودة في اوكسفورد وباريز وپترسبورج

وزاد عليه مُقدِّمات وتهديدات ومباحث عن متن الكتاب

ومصادره وترجمته العبرانية ومسائل تاريخية ولغوية

أبراهيم سالم بن بنيامين يهودا

دكتور في العلوم الفلسفية واستاذ للغات الشرقية في برلين



طبع اول مرة

بالمطبعة البريلية في تيدن

١٩٠٧—١٩١٢

١٠٠

الهداية الى فرائض القلوب

תַּמְתָּ אֱבֹתַי
 אֶל עֶשְׂרֵה אֱלֹהֵי בְּרֵאשִׁית
 אֱלֹהֵי אֲמֹרָב מִן
 אֶל הַדְּאִיָּה אֱלֹהֵי פְּרָאִיָּה
 אֶל קִלְבִּי בְּעֶשְׂרֵה

וְתַאֲדָה וְסִדְרָה וְסִדְרָה תַּעֲלֶה
 וְתַמְאֲמֶה כִּמְלֵךְ גְּמֻלָּה אֶל כְּתֻבָּה

מִרְחֻשֵׁן חֲתֻמָּה
 לִי צִדְדָה אֶקְבֹּל לְחֹב
 אֶתְקַבֵּל לְשִׁמְדוֹת

אֶתְקַבֵּל בְּחֵסֶךְ אֶתְקַבֵּל
 אֶתְקַבֵּל לְחֹבֶיךָ הַעֲבֹדָה
 מִצִּדְדֵיךָ וְאֶתְקַבֵּל אֶתְקַבֵּל
 אֶתְקַבֵּל אֶתְקַבֵּל לְחֹבֶיךָ

אֶתְקַבֵּל לְחֹבֶיךָ
 אֶתְקַבֵּל לְחֹבֶיךָ
 אֶתְקַבֵּל לְחֹבֶיךָ

4951. 2. Creation
 1123
 1903
 HocE, 1191
 Et Hyge, 587
 At secundum David
 edit. Verghiana, R. 1
 composuit lib. 1
 an. 1191 (G. 1191)

كتاب

الهداية الى فرائض القلوب

تأليف

الواعظ الديّان بَاحِيّ بن يوسف بن باقودا

الاندلسي

اعتنى بطبعة

على اصل النسخ الخطيّة الموجودة في اوكسفورد وباريز وپترسبورج

وزاد عليه مُقدّمات وتهيدات ومباحث عن متن الكتاب

ومصادره وترجمته العبرانية ومسائل تاريخية ولغوية

ابراهيم سالم بن بنيامين يهودا

دكتور في العلوم الفلسفية واستاذ اللغات انشريقية في برلين



طبع اول مرّة

بالمطبعة البريلية في ليدن

١٩٠٧—١٩١٢

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library

or to the

NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

- 2-month loans may be renewed by calling
(510)642-6753
- 1-year loans may be recharged by bringing
books to NRLF
- Renewals and recharges may be made
4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

FEB 10 2007

MAY 15 2008

DD20 12M 1-05

